

دروس خارج فقه

سال ۹۶-۹۵

حضرت آیت الله سید کاظم مصطفوی نیا

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۶-۹۵

نویسنده:

سیدکاظم مصطفوی نیا

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۶-۹۵

مشخصات کتاب

سرشناسه:مصطفوی نیا، سیدکاظم،۱۳۳۱

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۶-۹۵ /سیدکاظم مصطفوی نیا.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

فی افعال الوضو ۹۵/۰۶/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی افعال الوضو

قال الله تعالی فی کتابه الکریم «یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنکُمْ وَالَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ». (۱) خداوند رفعت می دهد برای کسانی که ایمان دارند و علم به دست می آورند به درجات متعددی. رفعت رفعت الهی است و برای دو تا خصوصیت ایمان و علم. بدانیم تمامی عناوین و اوصاف همه اعتباری است «الاعتباریات کلها لا اعتبار لها الا الامرین الایمان و العلم. این دو تا وصف حقیقی و ذاتی و مطلق است. بقیه اوصاف همه اش نسبی است. یک روزی هست یک روزی نیست. چند روزی مجلس بودید خانه تان رفت و آمد است تمام که شد اما اگر علم داشتید در هر شرائطی و در هر زمان و مکانی علم جای خودش را دارد. رفته اید مرجع شده اید یا در گوشه خانه تان نشسته اید کسی که شما را بشناسد اعتبارتان را دارد علم ارزش اش ذاتی است. و ایمان، ایمان در برابر علم یعنی کامل، ایمان به معنای کاملش که عمل صالح هم در پی دارد. البته فرق بین ایمان و تقوا فرق بین جنبه عملی و نظری است. عبودیت اگر جنبه نظری اش را در نظر بگیریم می شود ایمان، عبودیت به جنبه عملی می شود تقوا. لذا در آیه قرآن که می گوید «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (۲) با این «یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنكُمْ» تعارضی ندارد هر دو در عنوان عبودیت مندرج اند نظری ایمان و عملی تقوا. اگر انسان این معرفت را پیدا بکند که برای آدم چیزی که به درد می خورد در دنیا و آخرت دست آدم را می گیرد این دو چیز است. روایت را خوانده اید که اگر شما قدر علم را بدانید تا مرز زد و خورد و تا خون ریختن برای کسب علم تلاش می کنید که اصل فقط علم است و ایمان. بقیه تعارفاتی است و سرگرمی ها. و منظور از علم هم علوم آل البیت است. روایتی در مقدمه معالم الاصول از امیرالمومنین که علم آن علمی که

ارزش دارد و اثر دارد و مرتبت و منزلت دارد علوم اهل البیت است فقه است، بقیه علوم و دانش ها را فرمودند فنون است و علم فقط علم فقه است. خدا برای ما توفیق داد که بعد از یک تعطیلات طولانی که نفس ها حبس بود در فضای فقه که آدم بیاید نفس آزاد می شود تنفس روحانی در جلسه فقه است. آدم گاهی خیالاتی می شود اشتهای کاذب است می گوید الان بیکارم استراحت می کنم. آن استراحت نیست نفس حبس است آن نورانیت را جذب نمی کند. اما آن فضایی که نفس آزاد است، آزادی نفس یعنی با نور در ارتباط می شود تنفس آدم، آن فضای درس فقه است. شکر خدا توفیقاتی بود که امروز جلسه اول این تذکرات را برای شما دادم.

ص: ۱

۱- مجادله/سوره۵۸، آیه۱۱.

۲- حجرات/سوره۴۹، آیه۱۳.

فی افعال الوضو

سید طباطبایی یزدی کتاب عروه الوثقی متن درسی ما عروه الوثقی است.اقوال فقهاء را نقل می کنیم، سبک ما نقل اقوال قدمای فقهاء است. ما توجه و اطمینان و اعتماد بیشتری به اقوال قدماء از شیخ طوسی که قرن چهارم است تا محقق حلی که قرن ششم است، علامه حلی که قرن هفتم است، شهید اول که قرن هشتم است تا شیخ بهائی که قرن دهم تا صاحب جواهر که قرن دوازدهم است و تا سیدنا الاستاد که قرن موجود است. اقوال را نقل می کنیم، و استفاده از اقوال فقهاء و شرح و توضیح. در آخر هم سیاست ما رد و اشکال بر فقهاء نیست. آنهایی که رد می کنند شاید فکر می کنند که دأب این است و شیوه این است و شاید هم اخلاق و روش این را می دانند برای خودشان کارشان درست است. بنده حقیر برای خودم نه این جرأت را می دهم و نه درست می دانم برای خودم که رد و اشکال بکنم. اولا آنها آدم های کمی نیستند به قول عوام. می دانید محقق حلی و علامه حلی قرآن و نصوص و قال الشیخ. این جوری بحث می کند، شیخ طوسی قولش ردیف سوم است. تقدیس اعاظم تقدیس خود آدم است. تقدیس یعنی تکریم، که تکریم اعاظم برمی گردد نتیجه اش تکریم خود آدم. اعاظمی که رد و اشکال می کنند تشخیص شان آن است و درست می گویند و شاید دأب آن است و اصلا اشکالی هم وارد نیست. اما سبک خود ما این است که آراء را توضیح می دهیم. اجتهاد فهم اقوال فقهاء است. ما فقهاء را اقوال شان را خوب شرح بدهیم که بفهمیم و اگر اختلاف نظری هم بود مسلک ما جمع و تلفیق می کنیم و احیانا از مجموع یک خلاصه ای مستحکمی اعلام می کنیم و اگر ظاهر بهم نخواند زاویه هایش را پیدا می کنیم که اختلاف جهت است که تضاد نیست. این سیاست بحثی ماست. و در ضمن ما نظرات شیخ طوسی، محقق حلی، علامه حلی از متقدمین و مرز قدماء و بعد هم صاحب جواهر دیگر تا می رسد شیخ انصاری و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد و سید الحکیم و تا حسن ختام احیاناً شهید صدر و سیدنا الامام. جایی که دیدم و مراجعه دارم نکته دارد برایتان می گویم اگر یک وقتی نکته ای نبود موافق بود دیگر طلب نکنید که چرا این کتاب را اسم نبردید. اما نظر سیدنا الاستاد که زیادتر مطرح می کنم به دو دلیل است اولا استاد من است و ثانیا شرحی که ایشان می دهد توضیحی که ایشان می دهد آن تسلط و اشراف و ورود و خروج ایشان یک چیز استثنائی است. یک وقتی در نجف یکی از فقهای که از مجتهدین بود بعد از ختم جلسه ای بود که بعد از آن جلسه مجلس خضراء درس سید شروع می شد. کنار آقا

نشسته بودم خواستم بلند بشوم گفت بنشین، درس و مطلب احتیاج نداری اشکال ندارد ورود و خروج را آشنا بشوید. گفت نشستم انصافا دیدم ورود و خروج چیز دیگری است. یعنی درس، بحث چیزی است که ورود به بحث و خروج به بحث یک عنایت الهی می طلبد یک اشراق ویژه می خواهد گوش دادم واقعا جای تحسین و تقدیر را داشت. متن عروه را می خوانیم بحث هم رسیده است بحث وضو و اقوال فقهاء را مطرح می کنیم در آخر همان که گفتم برایتان اعلام می شود. شما با این سبک که حرکت بکنید راه مجتهد شدن هم همین است. فهم اقوال فقهاء در اجتهاد که راه اجتهاد از مبسوط می گذرد. بدون مبسوط راهی برای اجتهاد باز نیست.

ص: ۲

فصلی که سید فرموده است فی افعال الوضو. «الأوّل : غسل الوجه ، وحدّه من قَصاص الشعر إلی الذَقَن طولاً وما اشتمل علیه الإبهام والوسطی عرضاً ، والأنزع والأغم ومن خرج وجهه أو یده عن المتعارف یرجع کل منهم إلی المتعارف ». درباره افعال وضو، سید طباطبایی بحث را به عنوان واجبات وضو عنوان نمی کند. محقق حلی به عنوان واجبات عنوان می کنند که اول نیت را مطرح می کند. سید به عنوان افعال عنوان می کنند بعد شرائط وضو، جزء شرائط نیت را می گوید، نیت جزء شرائط است واجب است ولی شرائط است. اما افعال: فعل اول وضو غسل وجه است. باید آدم صورتش را شستشو کند. حد صورت وجه هم از قصاص شعر تا چانه. قصاص رستنگاه آنجایی که مو رسته است، رستنی های سر آدم موی سر آدم است رستنگاه یعنی جایی که مو درآمده تا جایی که مو درآمده است از آنجا به پایین صورت را بشوییم طولاً و عرض اش هم بین ابهام و وسطی. انگشت وسطی این عرض اش. متن گفته شد.

اما اقوال فقهاء

۱. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: وضو مستحباتی دارد که مضمضه و استنشاق هست. نباید مضمضه را بعد از استنشاق انجام داد باید قبل باشد سه بار هم مضمضه و استنشاق انجام بگیرد. مستحب است، مستحب آن فعلی است که اگر عسری و حرجی نبود باید انجام بدهید. این حرفی که می گویند مستحب است ولش کن، این یک نفوذ شیطانی است که جلوی عبادت آدم را می گیرد. مستحب طلب شرع است طلب دین است اگر مشکل و عسر نداشته باشید باید انجام بدهید. و سودآوری اش چقدر زیاد است یک عالم ثواب در دفترچه اعمال ما به ثبت می رسد. بعد می فرماید کف اول وضو مستحب، کف دوم واجب و کف سوم هم اشکال دارد. حد وضو را می فرماید «ما بین الابهام و الوسطی من قصاص الشعر الی الذقن». بعد کامل می کند می فرماید: «صدغ و اذنان لیسا من الوجه» گوش این جلوی گوش و آن سفیدی که بین گوش و صورت آدم فاصله دارد شستن صدغ واجب نیست.

توضیح چهار کلمه

۲. کلماتی به کار می رود در حاشیه وجه که چهار تا کلمه به کار می رود: ۱. نزعه، نزعتین دو قسمت خالی گاهی که کنار پیشانی آدم است که مو معمولا ندارد. شستن نزعه اجماعا واجب نیست. ۲. عذار، عذار قسمت خالی گاهی است که بین موی پایین آمده از سطح و بین گوش آدم قسمت بالای گوش خالی گاهی که وجود دارد عذار است. به آن عذار هم خود آن پوست محل را عذار می توانید بگویید و هم موی متدلّی در آن محل هم عذار می گویند. این حکمش چیه؟ محقق حلی می فرماید که شستن این لازم است باید شسته بشود. ۳. صدغ بالاجماع شستن آن واجب نیست. ۴. عارض، عارض هم از قسمت پایین گوش آن قسمت یا پوست و یا مویی که آنجا وجود دارد آن می شود عارض و آن قسمتی که به سمت صورت آدم است. علامه حلی می فرماید: شستن عارض هم لازم است. پس نتیجه این شد چهار تا کلمه توضیح داده شد دو تایش شستن آن واجب نبود نزعه و صدغ، دو تا هم شستنش واجب بود که عذار و عارض.

ادله وجوب غسل در این حد

محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: که این حد «هذا مذهب آل البیت». (۱) علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حد وجه این است که «بین الابهام و الوسطی من قصاص الشعر الی الذقن اجماعاً». (۲) و اذنان داخل وجه نیست به اجماع علمائنا. شهید اول قدس الله نفسه الزکیه می فرماید «هذا ما عمل به رسول الله بنقل ائمه آل البیت». (۳) این وضو گرفتن بعضی ها سوال می کنند که وضویی که ما این جوری می گیریم از پیامبر به نقل نرسیده اگر رسیده چرا سنی ها این کار را می کنند؟ حدیث غدیر را انکار می کند، با انکار که نمی شود آدم بگوید چرا انکار می کند. امامت امیرالمومنین را انکار می کند. رسول الله با دهها هزار نفر در حضور مردم می گوید «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» انکار می کند، انکار را که جلویش را نمی توان گرفت. شهید می فرماید «هذا ما عمل به رسول الله بنقل ائمه آل البیت صلوات الله علیهم اجمعین».

۱- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص ۱۴۱.

۲- التذکره، علامه حلی، ج ۱، ص ۱۵۰.

۳- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۸۳.

صحیحه زراره شیخ صدوق نقل می کند، شیخ کلینی نقل می کند، شیخ طوسی هم نقل می کند. روایت یک صحیحه اعلائی است. روات همه شناخته شده اند شیخ کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن فضل بن شاذان جمیعا عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره عن الامام الباقر علیه السلام «أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضو الذی قال الله عزوجل إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ». آقا از آن وجهی که خدا در قرآن گفته و از آن وجهی که وضو باید گرفته بشود حدش را برای ما بفرمایید آقا فرمود «الوجه الذی قال الله و أمر الله عزوجل بغسله الذی لا ینبغی لاحد أن یزید علیه و لا ینقص منه ان زاد علیه لم یوجر و ان نقص عنه اثم حد الوجه ما دارت علیه الوسطی و الابهام من قصاص شعر الرأس الی الدقن و ما جرت علیه الاصبعان من الوجه مستدیراً فهو من الوجه». (1) فرمود: آن وجهی که خدای متعال امر کرده است که در وضو غسل و شستشو بشود آن است که «احاطت» که «دارت» یعنی «احاطت، اشتملت» من «اشتملت و احاطت» که می گویم براساس ترجمه محقق حلی و علامه حلی می گویم که این یک کمی مشکل ساز می شود در بحث دقیق لغوی. «دارت» یعنی «اشتملت و احاطت علیه الوسطی و الابهام من قصاص الشعر». احاطه کند و فرابگیرد انگشت وسطی و انگشت ابهام از رستنگاه موی سر تا چانه. و آنچه که جاری بشود یعنی در جاری کردن دست و امرار دست و کشیدن دست دو انگشت یعنی همین ابهام و وسطی کشیده بشود مستدیرا، یعنی این منطقه را در دائره خودش قرار بدهد. «فهو من الوجه و ما سوا ذلک فلیس من الوجه» غیر از این منطقه از آن منطقه وجهی نیست که در وضو شستنش واجب باشد. «فقال له الصدغ من الوجه قال لا». خوشبختانه درباره صدغ دیگر درگیری نداریم سوال شد. صدغ از وجه است؟ فرمود نه، صدغ از وجه نیست. این روایت دلالتش کامل و سند در نهایت استحکام و اتقان مورد عمل و گفته می شود که در فقه اهل بیت مستند اصلی ما همین روایت است. در این باب هم تقریبا همین یک روایت را داریم و یک روایت دومی هم هست که تتمه به حساب می آید. در بابی که یک روایت باشد یک وجهی از اعتبار دارد. یک باب یک روایت داشته باشد یک نوع امتیاز و اعتباری است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در این رابطه شرحی دارند شرح بیان ایشان به طور خلاصه اش این است می فرماید: این تحدید یک مصطلح شرعی نیست بلکه یک معنای لغوی است و یک معنای عرفی. وجه لغتاً آنچه که در مصباح المنیر آمده است «ما یستقبل به» آنچه که روبروی آدم باشد جلوی مو، استقبال آن وجه است. وجه که در مرحله استقبال قرار بگیرد همان اندازه است. و معنای عرفی وجه هم اگر سوال کنید گفته می شود که وجه همین است. بنابراین روایت در عین حالی که بیان می کند حد را با آن هم معنای شرعی اعلام نمی کند، ارشاد است به سمت معنای عرفی.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۴، ابواب وضو، ب۱، ح۱، ط اسلامیه.

دو نکته

یک نکته اش این است که گفته بودیم معنای عرفی در آن جایی است که از سوی شرع تحدید نیامده باشد اگر از سوی شرع یک تحدیدی آمده باشد دیگر معنای عرفی کنار زده می شود و دیگر زمینه ندارد. اینجا شرع تحدید کرد «حد الوجه» چطور می شود که سید این حرف را می زند؟ نکته دیگر این است که معنای عرفی تسامح دارد، ممکن است سر انگشت ابهام کامل نباشد و یک کمی جمع باشد باز هم وجه است، بنابراین به معنای عرفی عمل کردن کار مشکلی است، چطور می شود سید می فرماید این معنا معنای خاص شرعی نیست بلکه ارشاد است بما هو معنی اللغوی و معنی العرفی. جواب اشکال این است که اگر معنا در عرف مشخص شد و با پشتوانه لغت تحکیم شد در مرحله اتقان رسید در حدی می رسد که می شود در ردیف درک عقلی.

دو قسم حکم عقلی

یک درک عقلی حقیقی داریم یک درک عقلی حکمی داریم. چیزی که می گوییم حکمی یعنی نازل منزله می شود از حیث حکم. مثلاـ طواف نماز است طواف که نماز نیست از حیث حکم نماز است. بنابراین حکم عقلی حقیقی داریم و حکم عقلی حکمی و تنزیلی. بنابراین اگر شرع بیاید حکم عقل را اعلام بکند ارشاد می شود. قطعا اگر یک جایی حکم عقلی قطعی هست شرع هم روی آن اعلامیه صادر بکند می شود ارشاد. و اگر یک جایی را عرف تردید ندارد عرف برایش مشخص است و لغت هم تعیین کرده، تعیین لغت هست و عرف هم آمده با لغت هماهنگ شده می شود حکم عقل حکمی و تنزیلی. در اینجا اگر شرع بیاید حد یا اندازه اعلام بکند می شود ارشاد. بنابراین می فرماید امام هم که حد بیان کرده براساس سوال زراره بوده که برای جواب سوال زراره آن واقعیتی که عرف و لغت تعیین کرده بود بیان فرموده است.

کلام صاحب جواهر

لذا صاحب جواهر می فرماید این حد مراد شرعی است نه مصطلح شرعی. پس همین مقدار از وجه که بین ابهام و وسطی باشد مراد شرع است براساس همان توضیحی که دادیم و اما غسل ید و وسائلی که مربوط به آن است یک حاشیه دیگری هم غسل وجه دارد ان شاء الله فردا.

توضیح تکمیلی غسل وجه ۹۵/۰۶/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: توضیح تکمیلی غسل وجه

نظر مشهور

گفته شد که غسل وجه بالنص و الاجماع همان است که گفته شد از قصاص شعر تا زقن. عرض اش هم ما بین الابهام و الوسطی، هم پشتوانه اش نص معتبر بود صحیحه زراره و هم اجماع بود به تعبیر علامه حلی و هم تسالم بود که محقق حلی فرمود «هذا مذهب آل البیت» مذهب آل البیت که گفته بشود در حد تسالم است.

نکات

اولا ـ گفته بودیم مشهور مطابق متن لعمه و متن شرائع است، اول متن شرائع بعد لمعه یک لمعه یک طبقه پایین تر از شرائع است. که شهید اول شاگرد فخر است و فخر شاگرد علامه حلی است و علامه حلی شاگرد محقق حلی است سه نفر فاصله دارد. اول شرائع بعد لمعه این مطابق مشهور است. اما گاهی دیگر این فن اجتهادی می طلبد از ضمن کلام محقق یک چیزهای اشارت هایی به عمل می آید که می شود بگوییم ظهور کلام شان یا اشارت ضمنی کلام ایشان است این را نمی توانیم بگوییم نظر مشهور است چون به طور صریح نیست ذهن شخص ایشان چیزی را که اعلام می کند ضمنی یا اشاره ای آن را حمل به مشهور نمی کند. نکته دوم هم یادتان نرود اگر یک جایی ادعاء شد که اجماعی است بعد به آن اجماع که اشکال کردند آن حکم یا آن مطلب تغییر حالت پیدا می کند و از مجمع علیه برمی گردد می شود مشهور. لذا در بیانات سیدنا الاستاد که مراجعه کنید که در اجماع اشکالاتی دارند پس از آنکه ادامه می دهد می گوید «هو المشهور» ادعای اجماع که بشود حداقل در سطح مشهور دیگر هست.

ص: ۷

بیان ابهام و وسطی

پس از این در ما بین الابهام و الوسطی کلمه سبابه هم در یک نصی آمده است که مرحوم کلینی نقل می کند ولیکن آن سبابه از باب توضیح و استفصال است دخل به تحدید ندارد چون وسطی بالاتر از سبابه است چیزی که حد بالاتر از آن تعیین بکند

چیزی که پایین تر از آن است دیگر حـد بیان نمی کنـد. به عنوان توضـیح حمل می شود نه تحدید. دیروز گفته شد که علامه حلی و محقق حلی درباره غسل عذار آورده اند که عذار هم جزء وجه باشد.

کلام شهید ثانی

شهید ثانی می فرماید که از کلام محقق حلی که مسالک شرح شرائع است و گفته می شود یا محتملاً بهترین شرح برای شرائع مسالک است. دوستانی که می خواهنـد به سـمت اجتهاد بروند توصـیه ما بروند مبسوط را داشـته باشـند و شـرائع و مسالک را مرور کننـد. بنابراین علامه حلی هم تـذکره را که نقل می کنـد نظر و نگاه به دو مطلب دارد: یک مطلب اقوال مذاهب عامه را گفته است. شـهید ثـانی می فرمایـد که محقـق حلی فرمـوده است که وجه عرض اش بین الابهـام و الوسـطی است اگر ابهـام و وسـطی از عـذار تجاوز کنـد بایـد بر ید متعارف اخذ کنیم. از این بیان اسـتفاده شده است که فرموده است اگر ما بین الابهام و الوسـطی از عـذار تجاوز کنـد آنگاه باید براساس ید متعارف غسل را در نظر گرفت از این مطلب می گوید معلوم می شود که ایشان عذار را جزء وجه می داند می فرماید «و هو حسن» عذار قسـمت وتد اذن است، این نخی گوش که اینجا هست تقریبا به صورت وصل است که این عـذار هم اطلاق به پوست صورت می شود هم اطلاق به شـعر متوضـی. و اما عارض که از عذار به بعد است تقریبا قسـمت روی فک می شود این را شـهید ثانی می فرماید «لا خلاف فی وجوب غسـله». عذار جزء وجه است. و بعـد می فرماید در صـحاح آمده است که «عارضه الوجه صـفحتا خده». (۱) لـذا در اشـعار می خوانیم گلعذار. این عارض این گونه است. این عـارض این گونه است. بنـابراین در تحقیق و اقوال فقهـاء و از شـیخ طوسـی تـا سـید مرتضـی و تـا علامه حلی شستشوی عذار جزء وجه نیامده.

ص: ۸

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱، ص۳۶.

کلام سید مرتضی

سید مرتضـی علم الهدی قدس الله نفسه الزکیه درکتاب ناصـریات که کتاب فقهی سـید مرتضی است و از جدش نقل می کند، جدش امامزاده ناصـر است. امامزاده ناصر که براساس تطبیق نوه امام موسی بن جعفر علیهما السلام باشد. چون سید علم الهدی حدود پنج پشت فاصـله دارد با امام موسـی بن جعفر. سـید ناصـر جدش است. سـید مرتضـی اسمش علی بن الحسین بن ناصر، ناصـر جدش است. هر مطلبی که از جدش نقل کرده کتاب درست شده ناصـریات. ایشان در کتاب ناصـریات از امامزاده ناصر نقل می کند که شسـتن عذار وجه ندارد چون عذار تحت پوشش مو قرار می گیرد و در حقیقت حکمش می شود حکم لحیه. لحیه چطوری شسـتن آن و تخلیل آن واجب نیست بالاجماع، عذار هم واجب نیست. این توضیح تکمیلی بود که نسبت به وجه برای شما گفتم. «نزع» که آنجا کنار پیشانی قرار داد خالی گاه قطعا از وجه نیست. تحزیف که این قسمت موی سر آمده پایین آن هم جای بحث نـدارد. و صدغ که در خود نص تصـریح شده است که صدغ از وجه نیست. عذار هم از ضـمن کلام محقق حلی استفاده می شد که دیدیم آن هم وجهی ندارد. و عارض که گونه هاست که دیگر شستشو می شود طبیعتا.

سوال:

پاسخ: اضـطراب در روایت تعریف دارد، اضـطراب این است که صدر و ذیل تناقض داشـته باشد و خود متن معنایش چند پهلو باشد و با ادبیات و اصول قطعی ادب درنیاید. این را می گویند اضطراب.

اشکال و جواب

در اینجا یک اشکال و جوابی است که ثمره عملی آنچنانی ندارد در عمل دو تا خط فکری با هم التقاء پیدا می کند اما در مبنا فرق دارند لذا این را فقهاء ذکر کرده اند. شیخ بهائی قدس الله نفسه الزکیه که ایشان کتاب هایی دارد از جمله کتاب هایی که در فقه و احکام ارتباط برقرار می کند اربعین ایشان است و کتاب حبل المتین. در کتاب حبل المتین می فرماید: شسـتن وجه با شیوه ای که فقهاء و اصـحاب گفته اند به اشکال برمی خورد. (۱) این اشـکال ایشان را محدث کاشانی که مرحوم فیض است. محـدث کاشـانی همـان صـاحب کتاب وافی و صاحب تفسیر صافی و صاحب محجه البیضاء است. ایشان هم در کتاب مفاتیح الشـرائع با بیان شیخ بهائی هماهنگ شده است و تایید کرده است. دو محقق ریزنگری که بسیار دقیق اند. شیخ بهائی که علامه بود یعنی تنها فقه و اصول نبود هندسه و علوم دیگر در حدی که هنوز گفته می شود که نقشه حرم امیرالمومنین علیه السـلام را که شـیخ بهـائی طرح کرده است هنوز هر مهندسـی که آمـده است هنوز هر مهندسـی که آمـده است به اش اشـکالی نتوانسـته بگیرد. لـذا بقیه حرم ها ساختمان ها شاکله تغییر داده شده حرم امیرالمومنین هر مهندسـی آمده می گوید روی این هندسه نمی شود اشـکال کرد. ایشان می فرماید که ببینید اشـکال در اصل وجوب غسل نیست بلکه اشـکال ایشان در شـیوه اصـحاب است. می فرمایـد اصـحاب گفته است که دست تان بکشـید از رسـتنگاه مو که قصاص آن است همین طوری ابهام و وسـطی بیاید تا زنق این کافی است. می گوید این شـیوه درست نیست. اولا این شـیوه که رسـتنگاه مو در نظر باشد با ابهام و وسطی نزع را فرا می گیرد. و غسـل نزع قطعـا واجب نیست چون نزع جزء سـر است جزء صورت نیست. نزع خالیگـاهی که در دو طرف پیشانی است. و بعـد ممکن است شامل صـدغ هم بشود. صـدغ هم که در نص دیدیم که جزء وجه نیست لذا این شـیوه درست نیست. این شـیوه که درست نیست می گوید یک مرکزی فرض کنید در وسط صورت و این ابهام و وسـطی را بچرخانید این می شود

درست، نه نزع را می گیرد دائره، در نص هم آمده است «دارت» که از دور است. آخر نص هم آمده «مستدیر» پس شکل می شود یک شکل هندسی، با این شکل که کار کنید نه نزع می رود زیر پوشش شستن و نه صدغ به مشکل برمی خورد و نه متن دست می خورد. متن هم همان متنی که ما ظاهرش را می گوییم «دارت» از دوران است و کلمه «مستدیر» هم آمده دیگر. با دقتی که ایشان دارد و محدث کاشانی که با آن دقت بحث را دنبال می کند گفته اند این گونه درست است. این اشکال در شیوه کار بود. اما نتیجتاً همان می شود که وجه شستشو بشود. در نتیجه اختلافی وجود ندارد. این اشکال را صاحب جواهر و شیخ انصاری و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد این اشکال را مطرح کرده اند و جواب داده اند. اول صاحب جواهر می فرماید این معنا را که در نظر دارید این با ساختار روایات و نصوص که بیان ظاهری دارند و با این رموزی که شما می گویید در شأن نصوص نیست. شأن نصوص همین است که دست تان را بگیرید بین ابهام و وسطی قرار بدهید و بکشید این شأن نصوص است. دایره هندسی شأن نصوص نیست. (۲) شیخ انصاری می فرماید که این مطلب واضح است. نیاز به این دقت ها ندارد. بین ابهام و وسطی گفته است حد وجه است و کشیدن آن طبیعی است. (۳) و فقیه همدانی به روایت شماره دو باب هفده ابواب وضوی وسائل الشیعه جلد یک استناد می کند می گوید آنجا مراجعه کنید موثقه هم هست درست استفاده می شود که نحوه و شیوه شستن همین شستن مستطیلی است. این دائره ای اصلا وجود ندارد. منظور از اطراف دائره این است که اطراف صورت، محیط اطراف صورت می شود صور البلد، صور الوجه، دائره البلد. از این باب است. (۴) سیدنا الاستاد هم می فرماید که ما به ظهور عرفی باید تمسک بکنیم ظهور عرفی روایت آبی از شکل هندسی دقیق است که شما می گویید. در نتیجه آن کلمه «دائرت» که شبهه ایجاد کرده بود محقق حلی و علامه حلی ترجمه کرده اند که «دارت یعنی اشتملت». «دارت یعنی احاطت». چرا مستدیر گفته اند؟ مستدیر یعنی دائره وجه یعنی محدوده وجه. بنابراین اشکال ایشان با آن دقتی که گفته اند این اعاظم می گویند وارد نیست اما براساس مسلک ما عیبی ندارد آن از جهت هندسی و این آراء از جهت ظهور نتیجه یکی است. (۵)

۱- حبل المتین، شیخ بهائی، ص۱۴.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۴۱.

۳- کتاب طهارت، شیخ انصاری، ص۱۶۳.

۴- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۲۹۱.

۵- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۴۱.

سوال: اینجا جای ظهور عرفی هست

پاسخ: بله ظهور عرفی در نصوص است. نصوص که می گویند «حد الوجه من قصاص الشعر الی الزقن» این ابتدایش و انتهایش که معلوم است و کشیدن آن می شود مستطیلی این ظهور عرفی است و عرض اش هم که ابهام و وسطی را تعیین کرده است. بنابراین حد وجه که بحث ما توضیح تکمیلی درباره حد وجه و رفع اشکال کامل شد.

تحقیق غسل وجه در وضو ۹۵/۰۶/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق غسل وجه در وضو

گفتیم که وضو از واجبات و ضرورت های فقهی است اما خصوصیاتی دارد اول وجوب غسل وجه است. غسل وجه به چه کیفیت باشد؟ سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «غسل الوجه ، وحدّه من قَصاص الشعر إلى الذَقَن طولاً وما اشتمل عليه الإبهام والوسطى عرضاً ، والأنزع والأغم ومن خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف».

کسانی که اعضای غیر متعارف ندارند

می فرماید کسی که انزع است یا اغم است، أنزع یعنی کسی که جلوی سرش مو ندارد و یا اغم که کسی است که موی سرش زیاد است و قسمتی از پیشانی اش را هم فرا گرفته است. اینها چه جوری وضو بگیرند؟ و کسی که گستره صورت و طول دستش از متعارف زیاد باشد وجبی دارد خیلی بزرگ اینها چه می کنند؟ همه اینها باید به متعارف مراجعه کنند. «فيلاحظ أن اليد المتعارفه في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل وأن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار ، ويجب إجراء الماء» مطلب واضح است. اینها به متعارف مراجعه کنند و متعارف این است که آدم های عادی که به طور معمول قصاص شعرشان معلوم هست و حدود پیشانی اش هم معلوم است به همان اندازه وضویشان را انجام بدهند. تا اینجا مطلب واضح است اما نکته قابل توجه این است که در خود وجه یک معنای متعارفی ثابت و مضبوط و معینی وجود ندارد. صورت های انسان ها به طور طبیعی فرق می کنند. بعضی صورت ها کوچک است بعضی صورت ها بزرگ است، اصل صورت این را چه کنیم؟

ص: ۱۰

کلام سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مطلب متین و دقیقی بیان می کند و آن این است که وجه برای هر انسانی وجه و صورت خودش متعلق حکم است بیان قرآن و نصوص روایی که اعلام کرده اند «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ» (۱) می دانیم بیان انحلالی است نسبت به هر مکلف یک امری اختصاص پیدا می کند که تو مکلّف «اغسل وجهک» برای هر فردی یک امر. منظور از انحلال یعنی این امر کلی غسل وجه برای هر فرد به امرهای جزئی و مشخصی تبدیل می شود. «اغسل وجهک» بنابراین هر کسی وجه و صورت در هر قدر و اندازه ای که هست باید شستشو کنند. لذا در اصل وجه اختلاف اندازه که وجود

دارد ایجاد اشکال نمی کند. اما اینکه متعارف را در نظر بگیریم منظور از متعارف همان روییدن موی سر است آن را به متعارف باید مراجعه کنیم. یک کسی موی سرش تا فرق سر از مو خبری نیست یک کسی هم تا نصف ها یک کسی هم آمده در پیشانی هم آمده. اینها را چه کنیم؟ در این صورت ما به متعارف مراجعه کنیم، باید آنچه را که می بینیم در عرف یک پیشانی نسبتاً هموار یک قسمت از صورت دیده می شود بعد به طرف سر یک کمی مایل می شود تا آنجایی که هموار است پیشانی حساب کنید و بشویید. (۲)

سوال:

پاسخ: منظور از آن نکته ای که گفت اگر اختلافی در کار بود به متعارف مراجعه کنید مصداق آن متعارف فقط پیشانی است بزرگی و کوچکی و طولانی و کوتاه بودن صورت متعارف ندارد. هر کسی موظف است که صورت خودش را براساس امر انحلالی بشورد کوچک است یا بزرگ. اگر متعارف می گیریم صورتی که کوچک است چه کند؟ صورتش کوچک است گردنش را بشورد تا به اندازه صورت بشود؟ امکان ندارد. بنابراین قدر متعارف فقط نسبت به آن رستن موی سر است.

ص: ۱۱

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۴۶.

نکته: وجوب مقدمه علمیه

در اینجا نکته ای که کمک می کند به مسئله وجود دارد و آن این است که ما در مقدمات واجب گفتیم یکی از مقدمات واجب مقدمه علمیه است. بدانیم از جمع مقدمات مقدمه علمیه وجوبش قطعی است چون که وجوب مقدمه علمیه ارتباط مستقیم به وجوب ذی المقدمه دارد. مقدمه علمیه از این قرار است که اگر شستشوی صورت باشد یا دست باشد حدی که برایش از سوی شرع آمده است یک مقدار بیشتر در نظر بگیریم از باب مقدمه علمیه تا علم حاصل بشود که خود آن حد قطعا شستشو شده است. این را می گوییم مقدمه علمیه. وجوب مقدمه علمیه در اصول اشکال و اختلافی در آن دیده نمی شود. سرّش هم این است که مقدمه علمیه اگر انجام نشود شک در امتثال به وجود می آید. شما از بالاتر نگرفتید آرنج تان، پیشانی را از بالاتر نشستید آیا اندازه وضو انجام شد یا نشد؟ شک در امتثال به وجود می آید. شک در امتثال مساوی با عدم امتثال است باید احراز بشود. امتثال محرز امتثال است و امتثال مشکوک امتثال نیست. با توجه به این نکته سیدنا می فرماید که ما در عمل به اشکال برنمی خوریم چون ما از باب مقدمه علمیه باید فراتر از اندازه شستشو انجام بدهیم تا مقدمه علمیه محقق بشود.

یجب اجراء الماء

و اما بعد از آن سید طباطبایی فرمود که «و یجب اجراء الماء فلا یکفی المسح به» واجب است اجراء آب یعنی آب در موقع شستن صورت جاری بشود اگر دست ما رطوبتی داشته باشد به صورت مان بمالیم مسح بکنیم این کافی نیست. در قرآن به طور صریح در یک آیه وضو هم امر به غسل شده است و هم به امر به مسح. نسبت به صورت و دست امر به غسل شده است و نسبت به سر و پا امر به مسح شده است. «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ». بنابراین هم مسح آمده و هم غسل دو عمل جدای از هم که نمی تواند یکی جایگزین دیگری بشود مسح کافی نیست این مطلب واضح است بلکه از ضروریات است.

ص: ۱۲

نکته: تخلیل لحیه لازم نیست

و اما در اصل مسئله بحث نداریم یک نکته دیگر هم اضافه می شود نکته تکمیلی آمده است که در غسل وجه تخلیل لحیه واجب نیست. کسانی که ریش و محاسن به قول عوام پرپشتی داریم بدون تخلیل و خلال کردن و شانه کردن و انگشت در لای آن قرار دادن آب به پوست بدن و صورت نمی رسد آیا واجب است لحیه را تخلیل کند یعنی لای محاسن را با دست یا با شانه قرار داد یا تخلیل لازم نیست، آب از رویش جاری بشود کافی باشد؟ فقه اهل بیت بر این است که جریان آب روی پوست صورت کافی است و لحیه لازم نیست که تخلیل بشود یعنی لای موهای ریش هم باید آب نفوذ کند لزومی ندارد و این مطلب از لحاظ نص و قاعده قابل استناد و استنباط است.

نظر شیخ طوسی

شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره وضو بعد از مستحبات که مضمضه و استنشاق است یک کف آب برای شستن صورت کافی است. یک کف آب بریزد روی صورت خودش و از بالا به پایین جاری بشود و اما لحیه «یکفیه امرار الماء» برای لحیه همین مرور آب از روی لحیه کافی است تخلیل لازم نیست. (۱) این مطلب را که ایشان می فرماید توجه کنید حرفی را که شیخ طوسی می گوید مطالب شیخ دقیقا با نصوص ارتباط مستقیم دارد گاهی می بینیم متن با کلمات و الفاظ روایات یکی است. لذا شیخ طوسی که مطلب را می گوید دقیقا مستنبط از نصوص است و نصوصی که در این باب آمده نصوصی است که خود شیخ به آن اعتماد کرده است نصی که به آن اعتماد بکند می شود توثیق عملی. از این باب است که محقق حلی و علامه حلی ادله را که ردیف می کند ایه قرآن، روایت، قول شیخ. که ان شاء الله اگر می خواهید برود به وادی اجتهاد، اولا وادی اجتهاد را قصد کنید. طلبه ای که می آید درس خارج باید رسیدن اجتهاد را قصد کند. هر چند فکر کند که گرفتاری ام زیاد است که این حرف ها وساوس است. قصد کنید، که خدا کمک می کند می رساند زود هم می رساند. «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء». بنابراین اجتهاد را قصد کنید نظر محقق حلی

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲۰.

در همین راستا محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه کتاب معتبر، یکی از اسم هایی که با مسمایش واقعا تطبیق می شود کتاب معتبر است. بین فقهاء معتبر است. ایشان در کتاب معتبر می فرماید: غسل وجه واجب است در شکل امرار و اجراء آب. که آب باید جریان پیدا کند. معنای جریان این است که سید طباطبایی هم فرموده آب از یک جزء به جزء دیگر برسد. و معنایش این نیست که آب از ابتداء باید جاری بشود تا از چانه خارج بشود. از یک جزء جزء دیگر که منتقل شد جریان صدق می کند. محقق حلی در این رابطه به ادله ای استناد می کند که مفاد آن ادله شستن صورت و عدم وجوب شستن بن لحیه باشد. می فرماید اولاـ سیره رسول الله صلی اله علیه و آله و سلم به نقل ائمه معصومین بر این بوده است که صورت مبارک را که می شسته است لحیه را در موقع شستن صورت تخلیل نمی کرده است. چون مستند ما در اصل سیره نبوی است سیره برای ما این را اعلام کرده است که روی لحیه که آب جاری شد کافی است تخلیل لازم نیست. و ثانیا اگر شک بکنیم مقتضای اصل عدم وجوب است اصل را ایشان شرح نداده اند منتها می توانیم بگوییم منظور از اصل اصل لفظی و اصل عملی است. اصل لفظی مقتضای اطلاق یعنی غسل صورت آمده اطلاقا و شرحی نداده است. آن قسمتی که صورت صدق می کند آب جاری می شود کافی است تخلیل به وسیله اطلاق منتفی است. و هم اصاله البرائه شک می کنیم که تخلیل واجب است یا واجب نیست شک در ثبوت تکلیف داریم مقتضای اصاله البرائه هم عدم ثبوت و عدم وجوب تکلیف است. و بعد می فرماید وجه هم به آن قسمت از صورت صدق می کند که ظاهر باشد «ما یستقبل و یظهر» آن پوست صورتی که در حالت استقبال باشد و در حالت پیدا و بیرون باشد آن قسمتی که پنهان است در زیر لایه از موهای ریش آدم آن دیگر وجه به آن صدق نمی کند. بنابراین اولا وجه به آن صدق نمی کند اگر شک بکنیم در صدق شبهه مصداقیه می شود تمسک به عام هم در شبهه مصداقیه راه ندارد. (1)

۱- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۴۲.

اما نصوص

بعد از این نص معتبری در اختیار ما هست که این نص دلالتش کامل است. دلیلی که ما اینجا می خواهیم برای اثبات هدف مان مورد استناد قراربدهیم به عنوان یک دلیل معتبر نص صحیحی است که آمده است. صحیحه زراره و باسناده عن الحسین بن سعید، سند اول در روایت اول شیخ کلینی است باسناده ضمیر می رود به شیخ کلینی. اسناد شیخ کلینی از حسین بن سعید اسناد کلینی درست است. حسین بن سعید اهوازی از اجلاء و ثقات است توثیق خاص دارد. عن حماد بن عیسی که از اجلاء و اصحاب اجماع است. عن زراره «قال قلت له أریت ما کان تحت الشعر» درباره وضو زراره سوال کرد از امام صادق علیه السلام. و مضمره زراره هم مثل مصرّحه بقیه اصحاب است. «أرأیت ما کان تحت الشعر» چی می بینی درباره آنچه از پوست صورت که زیر موی ریش قرار بگیرد؟ آقا فرمود «کلما احاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء». (۱) هر آن چیزی قسمتی از پوست صورت که موی لحیه یا موی صورت بر آن قسمت احاطه کرده باشد واجب نیست برای مکلفین که آن قسمت احاطه شده را شستشو کنند و یا تخلیل کنند. برود لایه اش تا آب را لای آن قسمت احاطه شده برسانند. «ولکن یجری علیه الماء» ولکن روی آن مو که در صورت آدم روییده است آب را جاری کند. این روایت را شیخ کلینی و شیخ صدوق دو تایشان نقل می کنند. روایت شماره سه همین روایت است منتها با اسناد شیخ صدوق. سند که صحیح است نقل شیخان هم شیخ صدوق و شیخ کلینی که در قرن سوم اند با امام عسگری حدود سی چهل سال فاصله دارند اعتمادی که اینها بکنند به یک روایت یعنی آن روایت بگویید قطعی الصدور باشد. سند قطعی و دلالت هم کامل در این رابطه هیچ ابهامی در کار نیست. مطلب کامل شد نص هم گفته شد که دلیل اصلی ما بود و آن ادله ای که را محقق حلی فرموده اند هم مویدات شد که در جهت استحکام مطلب مفید بود. فقط برای بحث استدلالی و اجتهادی نصوصی که در این باب آمده است باید مورد توجه قرار بگیرد. بررسی نصوصی که درباره کیفیت غسل وجه آمده، روایات در این باب هم از لحاظ سند صحاح هستند و از لحاظ دلالت هم ظاهر بلکه صریح اند ولیکن اختلاف بسیار شدیدی وجود دارد. در بعضی از روایات آمده است که آب را جاری کند حتی روی لحیه آب جاری بشود در بعضی از روایات با سند صحیح آمده است که آب را به صورتش برساند مثل روغن مالی. این را چگونه معنی کنیم؟ و در دسته سوم از روایات آمده است که آمده است که آب فقط برسد. ما وظیفه داریم در بحث هایمان که این منابع اصلی و دار و ندارمان که ما حیات مان در فقه و دار و ندارمان نصوص صحاح است، نصوص صحاح را بفهمیم و اگر بیان در حدی بود که ظاهرش قابل جمع نبود هنر اجتهاد و استدلال این است که بتواند این روایات را با هم جمع بکند. برای جمع این روایات و توجیهی که توجیه درست باشد جلسه فردا ان شاء الله.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۳۳۵، ابواب وضو، ب ۴۶، ح ۲، ط اسلامیه.

تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۶/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

سوره مائده آیه ۵۵ قال الله تعالی: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ». از حسن اتفاق بحث تفسیر ما آمد به این آیه به پایان رسید. شروع بحث تفسیر ما هم این آیه شده است آیه بعد هم آیه غدیر است.

ترجمه

آیه پنجاه و پنج سوره مائده: منحصرا ولایت مال خداست و پیامبر و آنهایی که ایمان آورده اند اقامه صلاه و ایتاء زکات دارند «وَهُمْ رَاكِعُونَ». دأب ما در تفسیر این بود که اولا متن را یک دقتی می کنیم بعد به تفسیر مراجعه می کنیم بعد هم به یک آثار و رفتارهایی که ما باید داشته باشیم. ترتیب بحث ما هم به طور کل اگر رنگ تفسیر گاهی به خودش رنگ بحث اخلاق می گیرد شما اشکال نکنید، اولا اخلاق از تفسیر خیلی فاصله ندارد، اخلاق در قرآن است دیگر. ما اگر خدا توفیق بدهد گفته باشم که حقیقتاً انسان حقیقی معرفتش در قرآن است، اخلاق حقیقی معرفتش در قرآن است. آن انسانی که انسان حقیقی است از قرآن باید استفاده بشود آن اخلاقی که اخلاق درست است باید از قرآن استفاده بشود. بنابراین ما از دل همین آیات که اخلاق استفاده کنیم به عبارت دیگر اخلاق نتیجه قرآن است. اخلاق نتیجه رسالت پیامبر است. «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق».

حصر ولایت به سه مورد

به متن مراجعه کنیم به سه مورد ولایت حصر شده است. ولایت مال خدا از آن خدا و از آن رسول الله و بعد به تناسب حکم و موضوع ولایت خدا ولایت یک مولی به یک عبد نیست. مولای عرفی به عبد عرفی، ولایه الله است. یعنی آنچه دارید مال اوست. در احاطه اراده اوست و در قلمرو مشیت اوست از خود چیزی نداریم همه اش مربوط به خداست آنچه داریم. «وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ» پیامبر ولی است، ولایتی دارد بر مردم. و سومین ولی «وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ» و کسانی که ایمان آورده اند اقامه صلاه و ایتاء زکات دارند و راکعون هستند. این بیان جلب توجه می کند. ایمان آورده اند ایمان آوردن عادی نیست. «امنوا» یعنی در اصل او اهل ایمان است او یک معرفت حق معرفتی دارد. آنکه در عداد رسول است آن ایمان به تناسب و براساس قرینه صیاغ ایمانی که پس از پیامبر قرار بگیرد که ایمان در حد اعلای خودش باشد. و آنها صلاه را اقامه می کنند و زکات را اداء می کنند. و آنها راکعون هستند. این را ما باید مراجعه کنیم که در جمع اقامه صلاه و ایتاء زکات که دو تا وصف عملی برای ایمان است، کسی که ایمان دارد در بیان قرآن و طبق بیانی که در قرآن آمده است عملی که بعد از ایمان می آید اقامه صلاه و ایتاء زکات است. این اقامه صلاه و ایتاء زکات یک معنای معروفی دارد و یک معنای فهمی یا معرفتی هم دارد که ان شاء الله بشود در فرصتی بحث بشود که اقامه صلاه و ایتاء زکات که زکات یعنی پاکی است. آن چهره هایی که پاکی را آوردند اگر نبودند از پاکی خبری نبود. آن چهره ها، و آن چهره هایی که اقامه صلاه و عبودیت را آورده اند

یعنی تجسم عبودیت انـد. و اینهـا راکع انـد، خب این رکوع را چرا اینجا آورده است پشت سـر «يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» یک رمزی داشـته باشـد که در این رکوع بایـد یک نکته ای باشـد که ما دقت بکنیم. تا اینجا که ما رسـیدیم از متن این مقدار فهمیدیم «وَهُمْ رَاكِعُونَ» که به خصوص آورده است باید پی نکته اش برویم. نکته اش را از تفاسیر استفاده می کنیم.

ص: ۱۶

مراجعه به تفاسیر

یکی تفسـیر فرات کوفی که فرات کوفی از قـدماء است و از محدثین معاصـر شـیخ کلینی است مقدم بر شـیخ مفید است. شاید هم معاصـر علی بن ابراهیم باشـد، جزء محدثین ولی متاسـفانه آثارش و کتاب هایش نمانده، گفته می شود که در بغداد حکام جور کتابهایش را تلف کرده باشـند از بین برده باشـند که چیزی برای ما دقیق ثابت نیست. فقط تفسـیری از ایشان به جا مانـده همین تفسـیر که بسـیار مهم است. خود فرات بن ابراهیم کوفی دیگر از اعلام غیبت صغری است. و در وثاقت و اعتببار خودش شکی نیست. تفسـیری با این اعتبار که می شود بگوییم معاصـر با علی بن ابراهیم و تفسیر ایشان در اعتبار در حد تفسیر علی بن ابراهیم قمی باشـد که من در قضاوت نمی توانم بگویم تفسـیر قمی هرچنـد شـهرتش بیشتر است اعتبارش بالاتر از تفسـیر فرات کوفی باشـد. در این تفسـیر و تفسـیر قمی این آیه تفسـیر شـده است. اول از تفسـیر قمی بگوییم. علی بن ابراهیم قمی در تفسـیر خودش ضـمن روایت صـحیحه ابوحمزه ثمـالی، هرچنـد کـل روایات تفسـیر قمی اعتبار دارد براساس توثیق عام اما این روایت مخصوصـا صـحیحه ابوحمزه ثمالی است. آمـده است که آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» که نـازل شـد برای پیـامبر. پیامبر نشسـته بود از جایش بلند شد به طرف مسـجد تشـریف برد وسط شخصـی را دید که سائل بود گفت سائل از کسـی چیزی را خواستی، طلب کردی؟ گفت آره، گفت از کی؟ اشـاره کرد که از علی بن ابی طـالب در حال رکوع. پیامبر اعظم فرمود اسـتفاده شـد که این آیه در شأن امیرالمومنین سـلام الله تعالی علیه نازل شـده است. (۱) علی بن ابراهیم همین یـک روایت صـحیحه را گفته است و بس. امـا فرات کوفی چنـدین روایت دربـاره این آیه آورده است که من به دلیـل گفتنی های زیاد به یکی دو تا آیه اکتفاء می کنم و بعدش هم برویم به شواهد التنزیل. روایتی را که فرات کوفی نقل می کند روایت اول از ابی جعفر امام باقر علیه السـلام. نقـل شـده است که پیـامبر اعظم در مسـجد بـود عبـدالله بن سـلام در صـحن مسـجد بود. گفت سوال کردم از حضـرت رسول «جعلت فـداک هـذا الـذی عنـده علم الکتاب» اشاره به فردی، حالا فرد در بین القوسـین آمده ابن. سوال شد که این «عنده علم الکتاب» است رسول الله «قال لا ولکنه صاحبکم علی بن ابی طالب علیه السلام نزل فیه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ». نه آنکه پیش او علم الکتـاب هست علی بن ابی طـالب است. او کسـی است که دربـاره اش «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ» نازل شـده است. کتاب فرات کوفی حـدیث دیگر نقل می کنـد باز هم از امام صادق علیه السـلام که جابر آمـد پیش امام باقر علیه السـلام گفت «یابن رسول الله حـدثنی عنـک خیثمه» از زبـان شـما خیثمه به من خبر داده است که «انمـا ولیکم الله نزل فی علی بن ابی طـالب قـال صـدق خیثمه» فرمـود خیثمه درست گفته است. (۲) فرات کوفی روایـاتی که در این رابطه نقـل می کنـد عـدد روایات عبارت است از حـدود دوازده روایت. دوازده روایت نقل می کند که آمده است آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» نازل شده است در حق علی بن ابی طالب. اجمالاً این نصوص معتبر است و سـندهایش هم احیانا ذکر می کنـد خود فرات معتبر، کتاب مورد تایید اعاظم و در اعتبار سـند دو چیز مهم است مولف و خود کتاب. این کتاب پیش فقهاء اعتبار و مولف از اعلام غیبت صغری است. و اسناد را هم ذکر می کنـد. پس از که از فرات کوفی گفتیم الان می رویم به تفسـیر شواهـد التنزیـل که از ابنـاء عـامه است و از اعتبـار

بالایی پیش ابناء عامه بهره مند است. که در آن بیست و چهار تا روایت که مفسر سنی دو برابر نقل کرده است. بیست و چهار روایت آورده است که این آیه در شأن علی علیه السلام است. یک روایت اول را بخوانم بعد روایتی که یک کمی نکته دارد بخوانم و بعد برمی گردم به آن نکته ای که در تفسیر فرات بود. روایت اول از ابن عباس آمده با سند معنعن یعنی مسند. « ». فی قول الله تعالی انما ولیکم الله قال نزلت فی علی بن ابی طالب علیه السلام به طور صریح می گوید که این آیه درباره علی بن ابی طالب نازل شده است. تا به اینجا روایات را که بخوانیم همه اش انس نقل می کند که از سران ابناء عامه است در اعتبار با اسناد معتبر و مسند و معنعن نقل شده است در یکی از اسناد عمر هم آمده است که این روایت گویا از دید ابناء عامه اعتبار بالایی دارد. اما در جمع این بیست و چهار تا روایت یک روایت یک شرحی داده و نکته ها دارد. می فرماید که رسول الله در مسجد بود، از مسجد بیرون آمدند و در مسجد کسی باقی نماند غیر از امیرالمومنین و او ایستاده بود نماز ظهر و عصر را می خواند که یک مستمندی وارد شد از فقرای مسلمین دید کسی نیست هیچ کسی نیست. غیر از حضرت علی که در حال نماز بود. گفت «یا ولی الله بالذی یصلی له ان تتصدق علیّ بما امکنک» گفت ای دوست خدا تو را قسم می دهم به آن کسی که برای او نماز می خوانی به من کمک کن آنچه را در اختیارت است. «و له خاتم عقیق یمانی احمر یلبسه فی الصلاه فی یمینه فمدّ یده فوضعها علی ظهره و اشار الی السائل بنزعه» خودش هم نزع نکرد سائل اشاره کرد که تو نزع کن. «فنزعه و دعا له و مضی» این گذشت «و هبط جبرئیل» این که انجام شد جبرئیل نازل شد که این نص هم سنی ابن عباس از سعید بن جبیر و سفیان و اعمش یک ثقات و اجلایی برای خودش است. با این سند و با این خصوصیت چه گفت آخرش؟ «فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم لعلیّ لقد باه الله بک ملائکته الیوم اقرأ انما ولیکم الله» پیامبر خطاب به حضرت علی گفت که ای علی خدا به ملائکه خودش مباهات کرد به این کاری که تو انجام دادی. قرائت کن آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» خدا مباهات کرد به ملائکه خودش فرمود که ولی که برای مردم است خداست و پیامبر است و این امیرالمومنین است. یک مباهاتی خدا برای ملائکه خودش در مورد این کاری که انجام دادید. (۳) و مباهات خدای متعال چقدر مقام دارد که فقط ما از دور درکش می کنیم دیگر با خصوصیاتش که نمی توانیم برسیم.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص ۱۷۰.

۲- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی، ص۱۲۴.

۳- شواهد التنزیل، حاکم حسکانی، ج۱، ص۲۰۹.

اما اشکالات وارده

سوال:

پاسخ: کسی که با داعی عناد وارد می شود یک انسانی را که می بیند آرام و آهسته راه می رود می گوید چقدر متکبر است. یک انسانی که با تبسم حرف می زند می گوید چقدر مسخره می کند. از سر عناد، عناد را نمی شود جمع کرد. ما آیات و ظواهر و احکام و قوانین و قواعد مسلم را در نظر می گیریم. از نظر قواعد و قوانین مسلم در نماز بعضی از موارد نماز را آدم باید ترک بکند. در فقه شیعه و سنی مراجعه کنید. اگر کسی بچه ای می خواهد بیافتد از یک پرتگاهی در حد مرگ هم نباشد در حد یک ضرری است نمازت را ترک کن. کسی سلام می دهد جوابش را بدهید. و همین طور اگر بشود برای مردم در حال نماز هدایتی بکند شما پیش نمازتان در حال قرائت جهریه است اخفاء می کند شما آخر نمازید شما هدایتش کنید نمازتان بهم نمی خورد. یک دسته از کارها در حالت نماز به ماهیت نماز ضرر نمی زند. این اولاً و ثانیا در متون شیعه آمده است که تطوع بوده، تطوع در حال راه رفتن هم آدم می تواند آدم نماز بخواند در حال اشاره هم می تواند نماز بخواند، چپ و راستش را نگاه کردن هیچ اشکالی ندارد. فقط کلام مخل در نماز را نگوید. و در متن سنی هم آمده که ظاهرا وقت نماز ظهر و عصر، چون در مسجد پیامبر بوده علی علیه السلام بوده چرا نماز را فرادی خوانده؟ در وقت نماز ظهر و عصری کسی که بیاید سوال بکند و آن هم قسم بدهد و خود قرآن هم می گوید «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ». (۱) دستور قرآن است. و آن هم باز یک اشاره انگشت که آدم رکوعش را بهم نزد به انگشت اشاره کند این یک ذره اشکال که ندارد و اگر کسی اشکال بکند نهایت عناد است. خب حالت خضوع بوده، حالت خضوع معنایش این است که در نماز از ابتداء تا انتهاء که آدم توجهی به خدا که می کند یعنی در حد عبودیت توجه می کند در این حد نیست که آدم در حالت نماز هیچ درکی و هیچ احساسی و هیچ شعوری نداشته باشد. اگر آن جوری باشد آدم دیگر رکوع و سجود را نمی تواند، درک و شعور از بین برود ترتیب نماز را هم از دست می رود. بنابراین آن حداقل درک ها و شعورها در وقت نماز قطعا هست و الا رکوع و سجود نیاز به درک و شعور دارد. آدمی که غش کند بی حال بشود رکوع و سجود نمی تواند بگوید یک الله اکبر بگوید و بیافتد. بنابراین در نهایت عناد است کسی که بگوید که این نماز صدقه دادن در حالت نماز منافات دارد. نه رکوع را بهم زده است دست خودش هم بیرون نیاورده انگشتر هم از دست مبارک نکشیده، با اشارتی. شما می دانید کسی که دنبال مال می رود مالیاب ها و بندگان خدا که نیاز به تکدّی دارند آنها آدم های زرنگی اند زود متوجه می شوند هر کسی هدف خودش را زود می گیرد. زود به انگشتر توجه کند و از دست آقا درآورد. اینها مطالبی است که اصلا کوچک ترین اشکالی در رابطه با اهدای انگشتر ندارد، فقهاً در نماز عده ای از اعمال که انجام بشود جایز است حتی برای شما گفتم اگر رکوع و سجودتان فاصله داشت فاصله را کم کنید که فاصله را کم کنید یک قدم راه رفتن است. و بعد هم جواب سلام بدهید، برای امام جماعت هم تذکر بدهید و با اشاره و هدایت اگر کسی نیاز دارد می توانید کمکش کنید و اگر هم ضرورتی هم آمد نمازتان را می توانید قطع بکنید. اینها مسائل فقهی است و در فقه آنچه که مخل ماهیت و صورت نماز نباشد اشکال ندارد. بنابراین آن انگشتر با آن وضعیت آن هم یک نفر که هیچ اخلالی پیش نیامده، مستقیم آمده قسم هم داده مستقیم از دست مبارک برداشته، کوچک ترین اختلالی ایجاد نشده است.

۱- ضحی/سوره۹۳، آیه۱۰.

سوال:

پاسخ: تیر درآوردن از پای مبارک امیرالمومنین معنایش این است که امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه تحفّظ بر صلاه را ترجیح و برتری داد بر دردی که بر خروج تیر وجود داشت. معنایش این نبود که تیر دردش نداشته باشد. توجه اش در این حد بود که در حال نماز حفظ بر صلاه مقدم داشت بر دردی که به وسیله بیرون آوردن تیر صورت می گرفت. سائلی که سوال کند و مصلی که شعور و قوه سامعه اش را از دست ندهد مطلب جدایی است. هیچ گاهی هیچ عاقلی نمی تواند قبول کند که مصلی در حال نماز غشوه و حالش در حدی است که سامعه اش از بین می رود. سامعه که از بین رفت تمام مشاعر از بین می رود مشاعر که از بین رفت رکوع و سجود را نمی تواند باید غش کند و بیافتد. پس خضوع مساوی با غش نیست، مگر خضوع غش است؟ خضوع توجه به عبودیت است «ایاک» می گوید فقط تو را عبادت می کنم غش نیست حواس اش کار می کند اگر حواس اش کار نکند باید بیافتد.

سوال:

پاسخ: سوال شد که نظیرش در سوره یوسف آمده است که آنجا هم آن آلام و درد چاقو در برابر آن عبودیت از نظر دور انداخته می شد یعنی عبودیت را ترجیح می داد بر آن درد چاقو. یعنی درد چاقو برایش مورد توجه قرار نمی گرفت چون عبودیت را ترجیح می داد. این هم یادتان نرود در آوردن تیر از پای مبارک نکته اصلی این است که تحفظ بر صلاه مقدم داشته است بر دردی که در اثر بیرون آوردن تیر از پا به وجود می آید نه اینکه احساس نکند غش می شود تمام حواس از کار می افتد نماز خوانده نمی شود. تا اینجا این آیه را گفتیم تتمه اش را هم انشاء الله در هفته بعد.

کیفیت غسل وجه ۹۵/۰۶/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کیفیت غسل وجه

اسعد الله ایامکم سالروز ولادت اقا امام هادی به محضر مبارک فرزند حاضر و ناظرش آقا امام عصر تبریک و تهنیت باد. ان شاء الله از برکات امروز برای همه ما خداوند عنایاتی را مبذول بدارد. و همچنین این عید بزرگ را به محضر مبارک حضرت معصومه کریمه آل البیت تبریک و تهنیت می گوییم. امام هادی علیه السلام فرمودند طبق روایت «الدنیا سوق ربح فیها قوم و خسر آخرون». دنیا یک بازاری است یعنی خرید و فروش است که عده ای سود می برند و عده ای هم خسارت می کنند. همه در این دنیا متاسفانه خودشان را می فروشند و به چه قیمتی می فروشند؟ آنهایی که سود می کنند خود را به خدا می فروشند و آنهایی که خسارت می کنند خودشان را به خواسته های نفسانی و دنیا می فروشند. «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (۱) یعنی ایمان به خدا یک تجارتی است که آدم خودش را به خدا بفروشد چه بشود عبد خدا. اگر هم پا گرفت اوج گرفت بالاتر می رود می شود ابرار. اگر باز هم اوج دیگر هم گرفت می شود می شود مقربین. این مدارج معامله با خداست. در خرید و فروش و معامله با خدا کار به جایی می رسد که اگر انسان خوب بتواند با خدایش معامله بکند علاقه اش به حد عشق می رسد به حد عشق به خدا که رسید ظرفیت که کامل شد ورق برمی گردد. عاشق معشوق می شود و معشوق عاشق می شود. «ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً». (۲) گر تو بر من عاشقی ای محترم، پرده بر کن من به تو عاشق ترم. خدایا برای ما معرفت معامله با خدای متعال عنایت فرما.

ص: ۲۰

۱- صف/سوره۶۱، آیه۱۰.

۲- فجر/سوره۸۹، آیه۲۸.

بررسی نصوص دال بر کیفیت غسل وجه

گفته شد که غسل وجه اولین واجب از واجبات وضو و حکم متسالم علیه و مما لا خلاف فیه در حد ضرورت است که گفتیم. اما نصوصی آمده است که ما در بحث فقهی این نصوص را باید تنظیم و ترتیب بدهیم که از اضطراب یا اختلاف در بیان خودمان را خارج کنیم. ما دو گونه اضطراب داریم: اضطراب در متن روایات است احیانا که دست خورده باشد در حداقل که معنای اضطراب را گفتم که صدر با ذیل نمی خواند، قالب ادبیات نیست. یک اضطرابی برای خودمان است می بینیم روایت یک جا آمده سند صحیح است نص هم واضح است جای دیگر سند صحیح و متن واضح با هم جمع نمی شود. این اضطراب خود ماست. ما خودمان را از اضطراب بیرون بیاوریم. درباره وضعیت شستن صورت یا غسل وجه نصوص علی الظاهر اختلاف در تعبیر دارند که برای ما اضطراب ایجاد می شود.

سه صورت غسل وجه از دید سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: وضعیت شستن صورت در وضو در مقام ثبوت به سه صورت تصور می شود: صورت اول شستشو مثل شستن اشیاء متنجس که با آب کثیر شسته شود و پس از ازاله عین و غساله هم از انتهای مغسول خارج بشود. خروج غساله با آب نسبتا در حد زیادی که غساله خارج بشود. آیا شستن صورت به این وجه است که باید آب بریزیم به صورت ما تا آب از انتهای صورت و از چانه به اصطلاح خارج بشود، شستن صورت در این حد واجب است، این صورت اول. که علی الظاهر روایت صحیحه زراره ای که خواندیم از ظاهر آن حدیث فقط «اغسل» می آید ممکن است بگوییم که غسل قدر متیقن اش همین غسلی است که باید غساله خارج بشود. این صورت اول. صورت دوم را سیدنا می فرماید که به عکس صورت اول که عکس نقیض است که شستن صورت در حد اینکه آب را بمالیم مثل روغن مالی که آدم یک جایی از بدنش را با روغن بمالد روغن مالی یا به اصطلاح چربش کند. این صورت دوم را ما که غسل نمی توانیم بگوییم، این صورت دوم در نصوص ما آمده است محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن الفضل بن شاذان نیشابوری که از اجلاء و ثقات عن حماد که از اصحاب اجماع است عن حریز که حریز بن عبدالله از اصحاب واجلاء و ثقات است عن زراره و محمد بن مسلم، از دو نفر از مشایخ ثلاث نقل می کند می شود صحیح اعلائی. در این صحیح آمده است عن ابی جعفر علیه السلام «قال انما الوضو حد من حدود الله لیعلم الله من یطیعه و من یعصیه و ان المومن لا ینجّسه شئ». محل استشهاد ذیل روایت است «انما یکفیه مثل الدهن» (۱) کفایت می کند مومن را برای وضو مثل روغن مالی، دیگر آب زیادی بریزد و غساله خارج بشود لازم نیست یک روغن مالی بکند کافی است. که «ان المومن لا ینجسه شئ» نکته دارد از هر زاویه، چون ولایت یک حفاظی است که آدم را از انجاس و ارجاس و آلودگی ها حفظ می کند. کسانی که در حفاظ ولایت مولی امیرالمومنین قرار دارند از هر آلودگی محفوظ است. مومن هم به معنای کلمه کسی است که معتقد به شهادت ثلاثه باشد. حدیث دیگر موثقه اسحاق بن عمار: باسناده یعنی به اسناد شیخ کلینی که روایت قبلی را شیخ کلینی نقل می کند. باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی که از مشایخ شیخ کلینی و از اجلاء و ثقات است عن حسن بن موسی الخشاب که توثیق خاص دارد عن غیاث بن کلّوب که توثیق خاص دارد در شکل به خصوصی، شیخ طائفه می فرماید: غیاث بن کلّوب کسی است که «عمل الطائفه بروایاته» (۲) دیگر توثیق خاص از سوی شیخ کشی یا شیخ نجاشی ندارد منتها از سوی شیخ طائفه این گونه توثیق برایش آمده و از اعتبار برخوردار است. اسحاق بن عمار هم موثق و معتبر عن جعفر عن ابیه «أنّ علیا علیهم الصلاه و السلام کان یقول الغسل من الجنابه و الوضو یجزی منهما اجزی من الدهن الذی یبلّ الجسد». (۳) در حدی که جسد را چرب کند و روغن مالی کند کافی است. این روایات آمده ما باید این روایات با آن روایت اولی که آن روز خواندیم و با روایات دیگری که امروز می خوانیم چه طوری جمع کنیم؟ اینجا می گوید که شستن در شکل روغن مالی کافی است و آیا این روغن مالی قطعا مصداق غسل و شستشو هست یا نیست؟ سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه با آن دقت نظری که دارند می فرمایند در اینجا تشبیه غسل به دهن در صورتی به نفع قائلین به کفایت وضو در شکل روغن مالی تمام می شود که تشبیه از جهت بلّت و رطوبت و مسح باشد. اگر تشبیه از جهت بلّت و رطوبت باشد درست است برای وضو هم فقط صورت تان خیس بکنید تر کردید کافی است. اما هیچ دلیلی نداریم که تشبیه وضو با دهن از این جهت باشد بلکه می بینیم که تشبیه بین غسل وجه و بین دهن از جهت قلّت است که گویا یک نکته اخلاقی است که در آب اسراف نکنید به حداقل اکتفاء کنید و شاهد این مدعا یعنی شاهد این وجه هم این حدیث است که آن هم معتبر است. عنه عن حسین بن سعید اهوازی که از اجلاء و ثقات است عن صفوان بن یحیی که از مشایخ ثلاثه است عن ابن مسکان که عبدالله بن مسکان از اجلاء و ثقات عن محمد بن حلبی، صحیحه حلبی است. عن ابی عبدالله علیه السلام «قال اسبغ الوضو ان وجدت ماء و الا فانه یکفیک الیسیر». (۴) برای وضو اگر

آب در اختیارت بود به اندازه کافی، که سبوغ یعنی وفور را هم در ضمن دارد. «اسبغ الوضو ان وجدت ماء» وضو را با وفور با آب زیاد انجام بدهید اگر آب در اختیارتان بود «و الا فانه یکفیک الیسیر» و اگر آب در اختیارتان نبود کفایت می کند مقدار اندکی با یک کف آب می توانید صورت تان را بشورید که نیاز به این ندارد که آب زیادی بریزید و صورت تان را زیر پوشش آب کامل قرار بدهید. این شاهد شد برای تشبیه که تشبیه از حیث قلّت است نه از حیث بلّت. بنابراین ما با روایاتی که کلمه دهن و تدهین در ضمن داشت به مشکلی برنخوردیم و از اضطراب آمدیم بیرون. سیدنا می فرماید که صورت سومی هم در غسل هست و آن این است که غسل انجام بگیرد آب بر صورت آدم جاری بشود ولی لازم نیست که مثل شستشوی شئ متنجس غساله بیرون بیاید جریان آب کافی است. درباره این صورت سوم نصی داریم که ما را کمک می کند. صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد. عن عده من اصحابنا که آمد اعتبار دارد چون این عده من اصحابنا هم در رجال در فوائد رجال علامه حلی آمده است و هم در جزء آخر وسائل. منظور از این عده مشایخ کلینی است که احمد بن محمد بن عیسی اشعری و محمد بن یحیی العطار اشعری قمی و علی بن ابراهیم بن هاشم صاحب تفسیر قمی هستند. که این سه نفرند و چند تای دیگر هم هست. اینها مشایخ کلینی است و عده من اصحابنا اینها هستند. عن احمد بن محمد عن حسین بن سعید عن فضاله بن ایوب که وثاقت و صحتش مشهور است. عن جمیل که از اصحاب اجماع است عن زراره عن ابی جعفر فی الوضو «قال اذا مسّ جلدک الماء فحسبک» (۵) یعنی اگر آب آمد و پوست صورت تان را مسّ کرد تو را بس است و این می شود وضو. وضویی که آب فقط جاری بشود. جریانش کافی است نه اینکه با دست تر صورت خیس شود در شکل مسّ. آب که جاری شد از صورت کافی است ولو آن آب از چانه خارج نشود. تا به چانه برسد کافی است. برای اینکه کمتر از آن صدق غسل نمی کند و بیشتر از آن دلیل ندارد. غسلی که جریان آب باشد کافی است و این معنا در عرف ابهامی و شبهه ای ندارد. (۶)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۴۰، ابواب وضو، ب۵۲، ح۱، ط اسلامیه.

۲- العده، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۴۹.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۴۱، ابواب وضو، ب۵۲، ح۵، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۴۱، ابواب وضو، ب۵۲، ح۴، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۴۱، ابواب وضو، ب۵۲، ح۳، ط اسلامیه.

۶- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۴۶.

سوال:

پاسخ: مسّ آب است نه مسّ به توسط دست. اینکه سیدنا الاستاد از این نص جریان را استفاده کرده است مسّ آب آب طبیعت سیال است، آب که مس بکند پوست صورت را یعنی در موضع خودش یک جریان را در ضمن دارد. بنابراین واجب در وضو این است که ما آب را به صورت مان جاری کنیم. جریان آب کافی است و تدهین آب را مثل روغن مالی کافی نیست. آنجا که تمثیل آمده تنظیر و تشبیه شده است به روغن مالی دلیلش این است که از اسراف و زیاده روی جلوگیری بشود. که گفته بودم روایات اخلاقی با روایات احکام یک فرقش این است که روایات اخلاقی لحن مبالغه دارد. اینجا هم اقتصاد و صرفه جویی در آب که یک نکته اخلاقی هست مبالغتاً به عنوان روغن مالی و تدهین گفته شده است. در نتیجه آن دسته از روایات هم معلوم شد که منظور از تدهین چیست و غسل واجب هم این.

اقوال صاحب نظران

روش بحثی ما این است که از اقوال قدماء برای تایید بحث استفاده می کنیم از شیخ طوسی تا فاضلان. که فاضلان در اصطلاح فقه و صاحب جواهر فاضلان محقق حلی و علامه حلی است. از شیخ طوسی تا فاضلان اقوال را نقل می کنیم برای اتقان مطلب. چون شیخ طوسی از فقهای قرن چهارم است و با تابعین ارتباط دارد و یک واسطه با امام عسگری. و علامه حلی با خود آقا مستقیم ارتباط دارد و جواب مسئله اش را از خود آقا امام عصر گرفته است. این ها مویدند و منصورند و وصل اند. لذا ما از فرمایشات اینها تایید می گیریم که تایید رأی اینها یعنی صحه بر حکم فقهی و فهم فتوا که ما داشته باشیم. علامه حلی درباره غسل وجه می فرمایند: اگر غسل که عبارت است از مسمی، و بعد ترجمه می کند مسمی یعنی فقط جریان آب نه اینکه آب به اصطلاح زده بشود به صورت یا مس بشود. آب جاری بشود. غسل یعنی مسمای غسل یعنی صدق جریان این برای غسل وجه کافی است. لذا برای شستن صورت درحال وضو شستن ابتدایی برای زدودن گرد و خاک و غباری و آلودگی مختصر از صورت آن وضو نیست، کف اول هم مستحب است کف دوم را البته لازم نیست کف اول مستحبی را انجام بدهید بعد از که پاک شد صورت همان کف اول را قصد وجوب کنید و یک کف کافی است. و کفی که به قصد وضو به صورت تان به اصطلاح می اندازید آن کف اول که به قصد وجوب هست باید از رستنگاه مو تا اندازه ابهام و وسطی و تا چانه بیاید. اگر ریش آدم پرپشت و خیلی متراکم باشد لزومی ندارد که خلال و تخلیل بشود روی آن آب که جاری شد کافی است. اگر ریشی که تازه درآمده و وسطش خالیگاه دارد آب هم به سادگی در وسط آن موهای صورت نفوذ می کند آب باید در داخل آن محاسن هم جریان پیدا بکند. (۱) وجوب غسل وجه تا به اینجا خصوصیات و نصوص اش کامل شد. حالا مطلب بعدی گفته می شود که غسل باید از اعلی باشد از بالای پیشانی شروع بشود رو به پایین. اگر کسی احیانا آب به صورتش زد صورتش هم خیس شد آیا این شستشو و این غسل وجه کافی است یا کافی نیست؟ نصوصی دارد و اقوالی.

ص: ۲۲

۱- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج ۱، ص ۱۵۷.

کیفیت غسل وجه ۹۵/۰۶/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کیفیت غسل وجه

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه درباره کیفیت غسل وجه می فرماید: «ویجب الابتداء بالأعلى والغسل من الأعلى إلى الاسفل عرفاً» واجب است که در شستشوی صورت از قسم بالای صورت یعنی از رستنگاه موی سر غسل صورت را شروع بکند. «ولا یجوز النکس» عکس آن جایز نیست که از پایین یعنی از قسمت چانه و زنق به طرف بالا و پیشانی آب جریان داده شود. «لا یجب غسل ما تحت الشعر بل یجب غسل ظاهره سواء شعر اللحیه والشارب والحاجب بشرط صدق إحاطه الشعر على المحل» که مو در محل به اندازه ای باشد که پوست محل را احاطه کرده باشد. «و الا لزم غسل البشره الظاهره فی خلاله». اگر که موی صورت لحیه و شارب یا حاجب اگر مو پر حجم نباشد و کم مو باشد باید وسط آن دانه های مو شستشو بشود. این متن است.

اقوال فقهاء

اما شرح آن: براساس اسلوبی که ما داریم ابتداءً اقوال فقهاء بعد نصوص و بعد هم نتیجه نهایی. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا یجوز النکس و لا یجزئ لانه خالف السنه و خالف المامور به». (۱) مجزی نیست اگر شستشو بر عکس بشود. برای اینکه مخالف سنت است و مخالف مامور به است. سنت با ماموربه در این مورد چه فرق می کند؟ سنت همان ماموربه است و ماموربه همان سنت است. در جایی که ماموربه با سنت در کنار هم قرار بگیرند منظور از سنت سنت عملی پیامبر است و منظور از ماموربه نصوصی است که درباره کیفیت وضو آمده است. این بیانی بود از شیخ و بعد از آن قول مشهور را بگوییم که از متن معتبر یا متن شرائع استفاده می شود. محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر غسل وجه بالعکس انجام بشود شیخ فرموده است که مجزی نیست. این جزء همان بیاناتی است که گفتم که فاضلان و شهیدان و تا صاحب جواهر به قول شیخ به عنوان مستند می نگرند نص است و روایت است و اجماع است و قول شیخ. می فرمایند که شیخ فرموده است «لا یجزی» بعد می فرماید «و هو الاشبه» این حرف درستی است. دلیل اول شیخ را تعرض می کند با یک نکته اضافه می فرماید: «لانه یخالف السنه». و دلیل دوم را تصریح می کند می فرماید: وضوی رسول الله براساس حکایت به همین صورت بوده است که ابتداء از اعلی شروع شده است رو به اسفل و مخالفت با فعل و عمل رسول الله هم نمی فرماید جایز نیست می فرماید ضد آن ممکن نیست یعنی شرعا ممکن نیست. چیزی که شرع منع بکند می توانیم بگوییم که شرعا ممکن نیست. (۲) بیان شیخ و قول مشهور گفته شد.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۰.

۲- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج۱، ص۱۳.

توضیح کیفیت غسل به صورت نکس

ممکن است بگویید که آدم صورتش را به طور طبیعی از بالا به پایین می شوید و جای بحث ندارد مگر مردم غیر طبیعی می شود به عکس بیاید؟ ما اولا نقض می کنیم این سوال را و بعد حلاً. اما نقض اش ابناء عامه چطوری برعکس می شویند. و ثانیا موضوع در فقه ولو نادر باشد در فقه ما وظیفه داریم که حکمش را بیان بکنیم. و ثالثا نادر هم نیست برای اینکه گاهی ممکن است در اثر عدم توجه یا عجله آب را می زند به وسط پیشانی از بالا نمی گیرد. نگویید که از زنق می برد بالا کسی پیدا نمی شود که چنین کاری بکند. می گوییم اتفاقا موارد زیادی هم ممکن است اتفاق بیافتد که از پشت ابروها آب می ریزد و از بالا یک دستی می کشد، پس محل ابتلاء هم هست. فقه موضوعی را بحث نمی کند که مورد ابتلاء نباشد.

اقوال متاخرین از فقهاء

در رأس متاخرین صاحب جواهر است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را عنوان می کند که اگر وضو به صورت نکس انجام بشود درست است یا درست نیست نقل می کند و خود حقیر هم مراجعه کردم که علامه حلی می فرماید که اکثر علماء بر این هستند که مجزی نیست. اکثر را به خاطر این می گویم که سید مرتضی علم الهدی قدس الله نفسه الزکیه طبق نقل محقق حلی در معتبر فرموده اند که «یکره النکس». این نکس و وارونه مکروه است. این جمله گویا این نتیجه را داده است که فقهاء نمی توانند اجماع اعلام بکنند می گویند اکثر و بعضی ها هم احوط. خب سید از تابعین اگر نباشد در عصر تابعین است و اعتبارش در حدی است که مخالفتش اقلا اجماع را بهم می زند. منتها در تحقیق می رسیم که بیان سید با بیان مشهور مخالفتی ندارد آن «یکره» برای ما کافی است. چون «یکره» متعلق به کیفیت است، کیفیت که مکروه باشد درباره کیفیت باید از مکروهات اجتناب کرد که در عمل موافق با قول مشهور در می آید که ان شاء الله در نهایت بحث توضیح بیشتری بدهیم. صاحب جواهر بعد از که مسئله را عنوان می کند که محل بحث است و مشهور بر این هستند که نکس مجزی نیست ادله ای را هم در این رابطه مورد استناد قرار می دهند که ادله ای که ایشان مورد استناد قرار داده اند از این قرار است:
۱. گفته می شود که غسل انصراف دارد، غسل وجه انصراف دارد به غسلی که از رستنگاه موی سر شروع بشود رو به پایین به طرف زنق و چانه. این معنای منصرف الیه است و انصرافش هم یک انصرافی است که قابل انکار نیست. بنابراین غسل الوجه معنایش این است. فرق بین انصراف و تبادر این بود که انصراف در جمله است و تبادر در کلمه است. غسل الوجه این است از رستنگاه تا به طرف زنق. این انصراف هم دلیل می شود برای اینکه معنای غسل الوجه این است دیگر ما معنای دیگری نداریم.
۲. سیره متشرعه بر این است از ابتداء تا انتهاء و این سیره ای است که استقرار دارد و حجیت سیره هم معلوم مخصوصا اگر سیره سیره متدینین باشد از اعتبار بالاتری برخوردار است و یک صبغه شرعی هم برای خودش می گیرد. ما سیره متشرعه و سیره عقلائی را فرقش را گفتیم که سیره عقلائی در معاملات است و سیره متشرعه در عبادات. اعتبار سیره متشرعه بالاتر از سیره عقلائیه است برای اینکه تایید شرع دارد و در سیره عقلائیه دو تا شرط لازم داشتیم برای اعتبار که عبارت بود از امضاء و استمرار، در سیره متشرعه یک شرط کافی است که عبارت است از استمرار. ۳. در شمول اطلاق شک می کنیم، اطلاق دلیل وضو که «فاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ» (۱) غسل است و اطلاق دارد. آیا این غسل واجب به عنوان یک عمل واجب متعلق به وضو همان غسل عادی است یا از غسل عادی هم فراتر است به عکس هم اگر شستشو بشود غسل وجه است. شک می کنیم که آن غسل

وجهی کـه مقتضـای اطلاـق اسـت این غسـل وجه به نکس را هم شامـل می شـود یـا شامـل نمی شـود، طبیعتـا می شـود شـبهه مصداقیه. تمسک به عام در شبهه مصداقیه جایز نیست راه ندارد تمسک به اطلاق به طریق اولی. چون اطلاق رنگ دلیل عقلی دارد چیزی که رنگ دلیل عقلی داشت صبغه لبّی می گیرد برای خودش، غیر از قـدر متیقن دیگر راهی برای شـمول ندارد اما در عموم که باز هم لفظی است احتمال شـمول وجود دارد. در هر صورت شـبهه مصداقیه در عمومات قابل شـمول نیست و در اطلاقات به طریق اولی شـبهات مصداقیه قابل شـمول اطلاق نیست. بعد می فرماید پس از که اطلاق در کار نبود یا از کار افتاد به اصل مراجعه می کنیم و اصل هم اصل عملی درجه یک داریم استصحاب حدث، نیاز به اصاله الاشتغال نداریم که بعضی از متاخر المتاخرین به قاعده اشتغال هم تمسک کرده اند. بنابراین ما به استصحاب حدث تمسک می کنیم و می گوییم این غسل کـافی نیست. لـذا کسـی که بـا یـک کف آب بزنـد به پیشانی اش یک مقـدار با شـدت و آن آب هم پخش بشود برود از آن رسـتنگاه مو رو به پایین جریان پیدا بکند اصل شسـتشو از پایین شروع شده است محل شک است لذا باید آدم برای غسل وجه آن یک کف آب را از همان رسـتنگاه مو بریزد تا از بالا به سـمت چانه و زنق سـرازیر بشود تا غسل وجه صدق بکند. (۲) این ادله ای بود که صاحب جواهر در ضـمن کلامش آمـده بود. پس از ذکر این ادله ای که قواعد و اصول به حساب می آمد می رسیم به تمسک به نصوص.

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۴۸.

اما نصوص مربوط به مسئله

نصوصی که در این رابطه داریم به طور کلی به دو دسته است: دسته اول نصوصی است که حکایت می کند از وضوی رسول الله الاعظم صلی الله علیه و آله و سلم. این دسته از نصوص صحاح اند متعددند و صریح هم هستند. که کتاب وسائل جلد اول باب پانزده از ابواب وضو حدیث شماره ۲، ۶، ۷، ۱۰. از جمع این نصوص حدیث ده را در نظر بگیریم مناسب تر باشد که قطعا صحیحه است و شبهه حسنه هم ندارد. و عنه، که روایت قبلی از شیخ طوسی بوده است عنه یعنی عن شیخ طوسی. از شیخ طوسی با دو تا راوی دیگر عن حسین بن سعید اهوازی عن صفوان عن ابن ابی عمیر و فضاله. عن جمیل که از اصحاب اجماع است. این ابن ابی عمیر و فضاله بن ایوب و جمیل به دراج از فضلاء و ثقاتی است که می توانیم بگوییم فوق اعتبار است. عن زراره بن اعین «قال حکی لنا ابوجعفر علیه السلام وضوء رسول الله» امام باقر وضوی پیامبر را حکایت می کند. یک سوالی بین جوانان هست که این مسلمان ها مگر ندیده بودند وضوی پیامبر را چرا اینها به عکس می کنند وضو گرفتن را؟ جوابش را گفتم که عید غدیر را ندیده بودند چرا انکار ولایت می کنند. انکار که دلیل نمی خواهد. اتفاقا حکایت وضوی حضرت رسول به سند معتبر قریب به تواتر سیده است اما آنکه انکار است منکر است. «حکی لنا ابوجعفر وضوء رسول الله فدعی بقدح من ماء فأدخل یده الیمنی فأخذ کفا من ماء فاسدلها علی وجهه من اعلی الوجه». پیامبر اکرم خواست وضو بگیرد، ظرف آبی را طلبید یک کف آب برداشت از بالای صورتش ریخت به پایین. این بیان با این سند با این دلالت جایی برای تردید و شبهه باقی نمی گذارد. سند معتبر دلالت هم ظاهر نیست صریح است.

ص: ۲۵

اشکال بر قول مشهور

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مسئله را بحث می کند این دسته از نصوص را می فرماید که این نصوص صحاح که در سندش بحثی نیست دلالتش بر این مطلب که فعل رسول الله این بوده بحثی نیست اما آنچه به ما اعلام می کند این است که فعل رسول الله این بوده اما فعل اولا زبان ندارد فقط خودش را می گیرد فعل جای خودش را می گیرد بیرون جایی نمی دهد. فعل فقط صحت در موضع خودش را اعلام می کند هیچ گونه فراتر از موضع خودش کارایی ندارد. مضافا بر آن احتمال دیگری هم وجود دارد و آن این است که ممکن است رسول الله الاعظم صلی الله علیه و اله و سلم صورت راجح را عمل می کرده. خب پیامبر است صورت راجح را عمل می کرده و غیر راجح هم صورت صحیحی باشد که از وسط پیشانی آبی بزنید صورت خیش بشود و غسل هم صدق بکند. بنابراین این نصوص معتبری که با این قوت که در حد استفاضه قطعا هست اگر در حد تواتر نباشد با این صحت و استحکام، صحت این کیفیت را اعلام می کند اما وجوب این کیفیت از آن استفاده نمی شود. بعد هم اضافه می شود ایشان می فرمایند که مضافا بر این صدق غسل می شود آب را آدم بگیرد به پیشانی اش هم بزند بعد بزند پایین این غسل وجه است. در این واجب اول از واجبات وضو که غسل وجه مراد و منظور هست عرفا غسل وجه صدق بکند. در این شکل و این کیفیت هم غسل وجه صدق می کند پس صدق غسل وجه هم می تواند برای ما کافی باشد. و در صورتی که صدق غسل بکند می فرماید که شمول اطلاق هم قطعی است. اطلاق کجا مشکوک است؟ اطلاق آنجاست که شک در صدق بکنیم. صدق غسل اگر محقق بود اطلاق قطعا شاملش است. اطلاق می گوید «فاغسلوا» غسل هم صدقه کرده اطلاق هم شامل می شود. بنابراین اشکالی است بر قول مشهور. در آخر یک مطلب دیگری را هم اضافه می کند که مگر اینکه بگوییم که تسالم اصحاب اینجا وجود دارد. [(۱)] اجماع نیست تا اشکال کنید که مدرکی می شود. تسالم که به مدرک و غیر مدرک کار ندارد. اگر تسالم اصحاب محقق بود به تسالم استناد می کنیم اما این روایات که دال بر حکایت وضوی حضرت رسول صل الله علیه و آله و سلم بود مطلب ثابت نمی شود و تحقیق این است که در مورد غسل «تحقق التسالم بین الاصحاب» که غسل وجه باید از اعلی شروع بشود. مضافا بر اینکه طریق غسل عرفا هم همان است و قدر متیقن هم همان. و شک در سقوط به وجود می آید در غیر این صورت که شک در سقوط مورد اشتغال می شود. بنابراین تا به اینجا از مجموع ادله از استصحاب و شک در سقوط و سیره و تسالم این مطلب را اعلام کردیم که وضو باید به صورتی باشد که شستشو از ابتداء شروع بشود. مضافا بر اینکه یک موثقه دارد که موثقه حکایت نیست ان شاء الله بقیه اش فردا.

ص: ۲۶

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۵۵.

بررسی نصوص غسل وجه ۹۵/۰۶/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی نصوص غسل وجه

بررسی نصوص مربوط به کیفیت وضو بود. گفته شد وضو اولین واجبش غسل وجه است و غسل وجه هم گفته شد که از اعلی شروع بشود به طرف اسفل. و اگر کسی آب بزند به صورت خودش یک کف آب را بگیرد بزند به وسط صورت مثلا بعد بکشد پایین اشکال دارد. در این رابطه ادله را گفتیم. نصوص کامل نشد، گفتیم نصوصی که در این باب آمده است به دو دسته اند: دسته اول نصوصی است که حکایت می کند وضوی رسول الله را که در وسائل جلد اول باب ۱۵ از ابواب وضو حدیث ۱ و ۲ و ۶ و ۱۰ نصوصی بود که درباره حکایت وضوی حضرت رسول آمده بود. سند در حد استفاضه بود. استفاضه را هم گفته ایم کثرت طرق با وصف صحت موجب اطمینان می شود استفاضه. کثرت سند با وصف صحت در حد موجب علم می شود تواتر و کثرت سند با وصف صحت در حدی که موجب اطمینان بشود استفاضه است. روایات باب در حد استفاضه بود. اما اشکالی را که سوال کردند که حکایت فعل است سیدنا فرمود که آنچه از این روایاتی که حکایت می کند فعل رسول الله را به دست می آید این است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم این جوری وضو گرفته است. این حکایت است ممکن است پیامبر صورت راجح را در نظر گرفته باشد و بیان دلالتش در آن حد نیست که بگوییم قطعا وضو همین طوری است. آخرش هم ایشان گفتیم با تسالم مسالمت به عمل آمد که گویا ایشان تسالم اصحاب را قبول دارد مطلب همین است. (۱)

ص: ۲۷

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۵۵.

دو قسم حکایات

اما درباره دلالت روایات توجه کنید حکایات به دو جور است: ۱. حکایات به نحو قصص است، ۲. به نحو بیان عمل شرعی. اگر حکایات به عنوان قصص بود مطلب همان است که گفته شد دلالت بر مطلوب نمی کند یعنی قصه این دلالت را که دارد که عمل باید این جوری باشد قصه می گوید که پیامبر وضویش این جوری بود شاید بهترین وضو بود وضوی در کمتر از آن هم ممکن است درست باشد. و اما اگر حکایات در شکل بیان عمل بود و قرینه داشتیم که اینجا بیان عمل است. می بینیم که امام باقر علیه الصلاه و السلام در صحیحه زراره برای زراره در مقام بیان هست عمل وضو را بیان می کند آن هم به مستحکم ترین شکل که این نحوه از عمل آن نحوه ای است که پیامبر جدم این جوری وضو می گرفته است. مقام که مقام بیان عمل باشد قطعا دلالتش بر مطلوب کامل است یعنی این حکایت دلالت دارد در مقام بیان که وضوی صحیح این است که برای شما بیان می کنم و پیامبر هم به همین شکل وضو می ساخته است. این اولا، و ثانیاً در اصول خوانده اید که قول و فعل و تقریر معصوم در یک حد از اعتبار قرار دارد. در اینجا فعل معصوم است، فعل خود پیامبر، فعل پیامبر سنت پیامبر است متابعت از

سنت هم بلا شبهه واجب است و مخالفت آن شیخ طوسی فرمودند که اگر وضو به نکس باشد مخالفت سنت می شود. الان معنایش را فهمیدیم که عمل رسول الله سنت است مخالفت با این عمل می شود مخالفت با سنت. مضافا بر اینکه قدر متیقن از وضوی صحیح همین وضو است که در این روایت آمده و فهم متشرعه از این نصوص هم همین است. چون این وضو یک وضوی خلاف متعارف نبوده از کف آب گرفته است رسول الله از پیشانی و رستنگاه مو صورتش را شسته اند رو به پایین. خلاف متعارف نبوده است از این نص قدر متیقن وضوی صحیح این است. اولا در عبادات قدر متیقن لازم الرعایه است. و ثانیاً در خارج از حد قدر متیقن شک در سقوط می شود. شک در سقوط مساوی با عدم امتثال است. باید این جوری انجام بشود. ممکن است اشکال بکنید که دأب شما بر این بود که بر اعاظم نقد و اشکال نکنید الان رأی سید را گویا نپذیرفتید. می گوییم سیدنا الاستاد آنچه که فرمودند دقیقا متین و درست است اما با دو توجیه که مکرر گفته ام: ۱.بحث اصولی و دقیق است، ۲. از حد فهم عادی فراتر رفته است به دقت و امعان نظر پرداخته اند. بنابراین می گوییم رأی ایشان کاملا آن احتمالی که می دهند که ممکن است پیامبر به صورت راجح وضو گرفته باشد می گوییم این احتمالی که شما می فرمایید متین است اما برخواسته از دقت عقلی است. سر جای خودش درست است و خود شما هم در اصول این را قبول دارید در فقه با همین متن موافق هستید آنچه را می پذیرید که شهرت و اکثر پذیرفته اند. اکثر و شهرت بر این است که این نصوص دلالت شان بر مطلوب کامل است و حکایت حکایت عمل رسول الله است. بنابراین دأب ما و سنت ما هم باطل نشد. این دسته اول از روایات بود. دسته دوم از روایات روایاتی بود که دلالت داشت بر کیفیت وضو بدون شکل حکایت. بیان و شرح مسئله بود.

ص: ۲۸

اعتبار قرب الاسناد

از این دسته از روایات حدیث معتبر ابی جریر رقّاشی است. عبدالله بن جعفر حمیری فی کتاب قرب الاسناد، روایاتی که در قرب الاسناد حمیری هست مورد اعتماد فقهاء است و اسنادش درست است. در این کتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن جریر رقّاشی. سند معتبر است البته شما با خبرید که سیدنا الاستاد مبنایش درباره اعتبار روایات با مبنای مشهور فرق می کند. ایشان در اینجا هم همان اشکالاتی که درباره مشایخ ثلاث آمده نگفته بودیم بزنطی و صفوان و ابن ابی عمیر که بالاجماع تقریبا نقل شان اعتبار دارد سید گاهی اشکال می کند که می گوید این روایت به طور خاص این راوی ضعیف را دارد اشکال عمده اش این است. ایشان درباره همی روایت هم اشکال می کند می فرماید: ابی جریر رقّاشی مهمل است مشترک است بین دو نفر. اصطلاح مهمل در تعبیر ایشان یعنی مشترک بین دو نفر، ثقه و غیر ثقه. و اصطلاح مهمل در اصطلاح حدیث یک عنوانی که اصلا درباره اش هیچ وصفی ذکر نشده باشد. می فرماید رقاشی از اوصاف ابی جریر در روایات نیامده، در نصوص نیامده. فقط ابی جریر یکی دو نفر است معروف است یکی ابی جریر قمی است و اما ابی جریر رقاشی ما در جوامع روایی نداریم. پس کلمه رقّاشی بر همان حسب اصطلاح حدیث و رجال هم می شود مهمل. مهمل که شد از اعتبار ساقط است. می گوید هرچند شما بگویید که قرب الاسناد معتبر است ولی قرب الاسناد معتبر هست درست است کتاب معتبری است مثال می زند که قرب الاسناد از کتاب کافی که بالاتر نیست. کتاب کافی چقدر اعتبار دارد، بالاترین اعتبار را دارد بعضی از راوی هایش ضعیف است. بنابراین در اعتبار قرب الاسناد شکی نیست ولی احیانا پیدا می شود بعضی از راوی ها که اعتبار و توثیق ندارد. این اشکال ایشان. اما درباره این سند گفته شد که سند معتبر است به سه دلیل: ۱. همان که گفتیم کتاب قرب الاسناد، جامع بزنطی، تفسیر قمی، کامل الزیاره اینها کتبی هستند که مجموعه روایات شان دارای اسناد معتبره هستند. خود سیدنا هم اعتبار کتاب قرب الاسناد را انکار نمی فرمایند. ۲. در سند آمده است عن ابن محبوب عن ابن جریر نقاشی، این موید یا دلیل یا شاهد دیگری است بر اعتبار. برای اینکه حسن بن محبوب از اصحاب اجماع است و در بحث اصحاب اجماع گفتیم که یک حداقل داریم که آن راوی بلا واسطه معتبر است. ابن محبوب از ابی جریر رقاشی نقل می کند و می شود معتبر. ۳. عمل قدمای اصحاب به مضمون و مدلول این حدیث. خود سیدنا الاستاد عمل مشهور را که محل اشکال دارند یک تبصره دارند که عمل قدمای مشهور توثیق عملی است اما به شرط اینکه اثبات بشود که اثبات صغری مشکل است. اما در این مورد اثبات صغری شکی در آن نیست به این معنا که قدمای اصحاب به تصریح خود ایشان که به تسالم اشاره کردند قدمای اصحاب به مضمون این حدیث اعتماد کرده اند. براساس این ادله سه گانه ای که گفتیم و براساس این شواهد ثلاثه این حدیث از حیث سند معتبر است. سندش که اعتبار داشت دلالت این حدیث کامل و در حد تصریح است. «قلت لأبی الحسن موسی علیه السلام: کیف أتوضأ للصلاه؟ فقال، لا تعمق فی الوضوء، ولا تلطم وجهک بالماء لطما» این جوری نباشد که آب را بگیری به صورت ات بزنی «لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحا» [(۱)](#) این نص است و صریح است هیچ شبهه ای نیست که هر قدر اشکال بکنید جایی برای اشکال ندارد. لذا در دلالت این حدیث به مطلوب هیچ شبهه ای دیده نمی شود و شرح هم داده که وضو گرفتن را به شکل آب زدن به صورت انجام ندهید آب را بگیرید از قسم بالا و اعلای صورت تان بریزید. لذا سیدنا الاستاد در دلالت این حدیث اشکال نمی کند. دلالت کامل و سند هم کامل است با داشتن این دلالت و سند هم که گفتیم اعتبار دارد شبهه ای باقی نخواهد ماند. یک موید مختصر دیگری را هم برایتان اضافه بکنم که مطلب کامل بشود. حدیثی که درباره حکایت آمده بود صحیحه زراره که شهید در ذکری [(۲)](#) و علامه در منتهی یک تتمه ای را نقل کرده

انـد که آن تتمه را شیخ صـدوق به عنوان مرسل آورده است. در ادامه حـدیث صـحیحه ای که نقل کرده است زراره حکایت وضوی پیـامبر را که این گونه بود این تتمه آمـده است «فقال هـذا وضوء لا یقبل الله الصـلاه الا به» این را شـیخ صـدوق به نحو مرسـل نقـل می کنـد اما می گویـد «قال» مرسـلی که صـدوق قال بگویـد یعنی خودش وثوق به صـدورش دارد و مورد اعتماد است. مرسـلی که صدوق «روی» بگوید می شود مرسل، مرسـلی که «قال» بگوید یعنی موثق و معتمد عند الصدوق. این تتمه را که اضافه هم بکنیم در آخر «لا یقبل الله الصلاه الا به» خداوند نمازی را که به این شکل از وضو نباشد قبول نمی کند. فتحصل اینکه وضو که اولین واجبش غسل الوجه است بایـد با یک کف از آب با قصد وضو یعنی با قصد قربت من الاعلی باید ریخته بشود رو به اسـفل. که قـدر متیقن است و متمّم برای این مطلب آن مرسل شـیخ صدوق بود که «لا یقبل الله الصـلاه الا به» یعنی «الا بالوضوء بهذه الشاکله».

ص: ۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۸۰، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲۲، ط اسلامیه.

۲- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص۸۳.

تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۶/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

اسعد الله ایامکم خداوند عید را بر شما مبارک گرداند ان شاء الله از فیوضات این عید بهره وافری ببرید ان شاء الله. بحث تفسیر ما هم به لطف خدای متعال با مناسبت ایام تطبیق کرده است. آیه شماره ۵۵ سوره مائده و آیه شماره ۶۷ سوره مائده.

آیه ۶۷ یاءیها الرسول بلّغ

آیه ۵۵ «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ». آیه ۶۷ هم «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» این آیه اول طبق تفسیر که آمد آیه ولایت است بعد باعث حسادت و کینه توزی شد که ولایت را رسما اعلام بکنند کسانی بوده اند که آمادگی نداشته اند که این ولایت اعلام بشود آیه دوم آمد «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ» تا «وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ».

نکته: زکاه در رکوع

یک نکته ای را درباره «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» آن جلسه گفتیم منتها آخر جلسه بود جواب سوال بود الان برای شما کامل تر بگوییم ان شاء الله که نکته دارد. خب تفاسیر هم از شواهد التنزیل حسکانی گفتم بیست و چهار تا روایت درباره آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» در شأن علی علیه السلام. از نظر ورود که شکی در آن نیست یک دغدغه های در حد اشکالات بسیار ضعیف و عامیانه گفته می شود که جوابش را هم گفتیم. اشکال این بود که: ۱. در حال رکوع می شود عمل اعطای زکات انجام بگیرد انگشتر را در حال نماز بدهد منافات با نماز ندارد؟ مخصوصا امیرالمومنین که گفته می شود که در حال نماز بود تیر از پای مبارکش بیرون آوردند. مگر می شود در حال نماز این کار را بکند؟ آن توجه خاصی که مولی به نماز دارد. آن حالت ملکوتی مولی با این اوضاع مگر منطبق است؟ جوابش این بود که باید دقت کرد کسی که نماز می خواند روح حاکم بر جسم است اما جسم تحت اداره است مدیریت است و اعضاء و جوارح تحت اراده ذهن یا به اصطلاح علمی تحت اراده مغز ادم است. این آدم می تواند نماز بخواند و دستش را ببرد جایی بگذارد یا رکوع کند و سجود کند. جسمش در کار است. اگر بناء بشود که بگوییم جسم کاملا حرکاتش محو می شود هیچ کارایی ندارد دیگر آدم نماز هم نمی تواند بخواند حرکت هم نمی تواند داشته باشد، نمی تواند رکوع کند نمی تواند سجده کند. غش کند و بیافتد. جسم تمام شد. و آن نکته ای که یافتد. جسم تمام شد. و آن نکته ای که می گویند تیر از پای مبارکش کشید و توجه نکرد که عوام می گویند با خبر نشد، نخیر با خبر می شد نماز را ترجیح می داد بر آن درد. مثال یک آدمی که روزه می گیرد تشنگی شدیدی دارد ولی آن عبودیتش را ترجیح می دهد بر تشنگی. یا پایش درد می کند رکوعش را درست انجام می دهد به درد پا اعتناء نمی کند و ترجیح می دهد. قطعا حس می کردند ولی آن لذت معنوی را ترجیح می دادند. درست مثل یک تشنه ای که روزه می گیرد تشنگی هست خود شما ماه رمضان روزه می گیرید چقدر تشنه می شدید ولی تشنگی بر شما غالب نمی شد. اینها یک واقعیات هایی که قابل انکار نیست. بنابراین اشکالی که در رکوع یا در سجده یا در حال رکوع انگشتر از دست دادن وضعیت رکوع به هم

نخورد، دستش را اشاره کند که در روایت آمده و سائل آمد انگشتر را بیرون آورد منافی نماز نمی تواند باشد. لذا در حال نماز هم آدم فقهاً هم دیده اید در حال نماز اگر کسی سلام بکند باید جوابش را بدهید. اگر کسی در حالت غرق قرار بگیرد در وقت نماز باید بیایید نجاتش بدهید. و اگر مضطری در حال نماز در خطر هلاکت قرار بگیرد باید نجاتش بدهید. و آن سائلی که در حال نماز آمد و چیزی را طلب کرد و کسی دیگر هم نبود قسم هم داد به خدای متعال دست مبارکش را اشاره کرد به انگشتر، یک ذره اشکال بر حالت نماز وارد نمی کند. پس بنابراین در حالت نماز جسم آدم، بدن آدم تحت اراده و اختیار، گوش می شنود چشم می بیند جسم درد احساس می کند حرکت جسمی با اراده انجام می گیرد اگر این جوری نباشد کاملا توان و قدرت فعل بدنی منتفی می شود نماز هم امکان اتیان و انجام ندارد.

ص: ۳۰

مراجعه به تفاسیر

در مورد این آیه در کتاب تفسیر عیاشی روایتی را نقل می کند عن المفضل ابن صالح تا می رسد روایت «عن احدهما علیهما السلام أنه لما نزلت هذه الآیه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ شقّ ذلک علی النبی و خشی أن یکذبه قریش» کار برای پیامبر از نظر ظاهر دشوار شد پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله «خشی أن یکذبه قریش» که ولی ات خدا، پیامبر و این پسر عم ات است که ولایت تطبیق شد به حضرت علی. از این تطبیق که پیامبر خوف و خشیت برایش حاصل شد روایت می گوید «فانزل الله يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ». این مطلب تا اینجا گفته شد. پیامبر اقدام کرد در سند روایت آنقدر بگویم که نه دهها صدها کتاب از شیعه و سنی درباره غدیر نوشته شده است. سند حدیث غدیر به هیچ وجه قابل انکار نیست. آنچه که اجمالا در ذهنم هست صد و ده نفر از اصحاب سیصد و پنجاه نفر از تابعین با تایید ابناء عامه حدیث غدیر را نقل کرده اند داستان کوچکی که نبود حجه الوداع پیامبر بود به همه مردم اعلان عمومی داد رفتند و همه با آن شکل خاصی که خبر دارید دعوت کردند. توسط بلال اذان گفته شد مردم آمدند جمع شدند پیامبر با همان شکلی که شنیده اید اعلام کرد قضیه ولایت را «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» در پایان این حدیث که از امام صادق نقل شده است آن هم از صفوان جمال که صحیحه صفوان است. در پایان این حدیث در ذیل این حدیث آمده است «قال لقد عقد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لعلیّ عقداً لا یحله الا کافر» یک عقد ولایتی رسول الله برای حضرت علی گرفت و بست که حل نمی کند آن عقد را مگر کافر. عمر آمد از حضرت رسول سوال کرد که این حرف خدا و حرف توست؟ پیامبر فرمود بله. در ذیل حضرت رسول فرمود خطاب به عمر بن الخطاب «فاحذر أن تکون أول من تحله فتکفر». (۱) بر حذر باش که تو این عقد را اولین کسی نباشی که بشکنی و کافر بشوی. این کتاب تفسیر عیاشی بود این کتاب هم شواهد التنزیل حاکم حسکانی است. حاکم حسکانی در کتاب شواهد التنزیل که اعتبار تفسیر حسکانی مثل اعتبار تفسیر قمی پیش ماست. پیش ابنای عامه حاکم حسکانی مثل علی بن ابراهیم قمی پیش ماست. این قدر اعتبار دارد. من فقط یکی دو روایت را می خوانم در مورد آیه تبلیغ حسکانی هشت تا حدیث را نقل می کند. روایت اول: سند مفصلی دارد تا می رسد عن ابی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم «قال لما اسری بی الی السماء سمعت نداء تحت العرش أن علیا رایه الهدی و حبیب من یومن بی بلّغ یا محمد قال فلما نزل النبی صلی الله علیه و آله و سلم أسرّ ذلک» این سرّ را پنهان کرد کسی خبر نداشت که آنجا چه گذشته است. چرا؟ علی الظاهر خوف و خشیت مردم. علی علیه السلام معصوم ترین و مظلوم ترین و مبغوض ترین فرد پیش وراث قریش بود. آباء و اجدادش را با

شمشیر کشته بود. بنابراین حقد العقده بود. حضرت رسول پنهان کرد هیچ کسی خبر نداشت. در تاریخ دارد به این مضمون که حضرت رسول که از معراج برگشت آمد با امیرالمومنین که احوالپرسی کرد امیرالمومنین به این مضمون گفت عجب کتیبه های قشنگی دیدی، آن آویزه های عرش چقدر خوب بود، آن نکته های کلیدی عجب زیبا بود، آن کلمات چه کلمات خوبی بود. سه تا کلمه بود «لا اله الا الله، محمد رسول الله، أیدت بعلی ولی الله». حافظ می گوید که سرّ خدا که سالک عارف به کس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید. که سالک حضرت رسول و باده فروش یعنی ولایت او می دهد. «اسرّ ذلک» پنهانش کرد. «فانزل الله عزوجل يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ». یک روایت دیگر هم می خوانم از حاکم حسکانی که این روایت دوم را که نقل می کند از ابن عباس است. همین آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ» تا اینکه رسید اینجا «ثم قال أيها الناس الله مولای و أنا مولاكم فمن كنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله». این را که گفت ابن عباس روایت می کند پس از این نازل شد «و انزل الله الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» این آیه را هم آقای حسکانی در همین کتاب صفحه ۲۰۰ نقل می کند که در روز عید غدیر که پیامبر فرمود «من كنت مولاه فهذا علی مولاه» بعد از آن ماجرا می فرماید که «فقال له عمر بن الخطاب نخ بخّ لك یابن ابی طالب». و بعد هم آیه «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» نازل شد و سعید خدری روایت کرده است که پیامبر بعد از آنکه این آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ» نازل شد فرمود «الله اکبر علی اکمال الدین و اتمام النعمه و رضی الرب برسالتی و ولایه علی بن ابی طالب من بعدی» این نص ابناء عامه است. «ثم قال من كنت مولاه فعلی مولاه».

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ص۳۲۹.

نکته خلافت امامت نیست

ما با این نصوص و با این تصریحات و با این قوت سند و مدرک شکی نداریم برای هر محققی هر کسی که از انصاف بهره ای داشته باشد و از فضل و سواد حظّی برده باشد داستان غدیر و آیه تبلیغ و ولایت را و آیه اکمال شکی برای آدم باقی نمی گذارد با آن تصریحاتی که در نص ابناء عامه آمده است «رضی الرب برسالتی و ولایه علی بعدی». این یک مطلبی است واقع و جای شک و شبهه ای نیست. حالا خلافت آمد در سقیفه، خلافت امامت نیست. خلافت سلطنت است. ولایت امامتی است از سوی خدا. دو تایش در تاریخ ثبت شده است. آن خلافت در تاریخ ثبت شده و امامت و ولایتش در تاریخ قطعا ثبت شده است. دو حقیقت جدا از هم است. می شود یکی باشد ولی جدا شده.

ارتباط سه کلمه

اما نکته ای که ما الان امروز می خواهیم استفاده کنیم این است که عصمت و تزکیه و ولایت، سه تا کلمه است. این سه تا کلمه با هم ارتباط دارند. این سه تا کلمه سه تا کلمه اصلی است. عصمت یعنی پاکی مصدر و مرکزی مثل سرچشمه آب، مرکز آب. تزکیه یعنی پاکی متفرّح انشعاب مثل یک آبراه باریکی که از مصدر جوشش مرکزی آب منشعب بشود. پس عصمت پاکی مرکزی و تزکیه پاکی فرعی و انشعابی به طور طبیعی از باب سخنیت و از باب حقیقت واحده تزکیه باید از عصمت بیاید بدون ارتباط با عصمت به هر وجه تزکیه امکان ندارد. به قول حافظ «ما معرفت ز غیر به قول حافظ به یک جو نمی خریم، از کوه تا به کوه منافق سپاه باش». بنابراین از باب سنخیت وحدت جنس و ماهیت انشعاب نور از نور است. انشعاب آب از آب مرکزی است انشعاب پاکی فرعی از مرکزی است. روی این اساس تزکیه ای که ما بخواهیم به دست بیاوریم بدون ارتباط با عصمت یا مرکز عصمت یا محور آیه تطهیر امکان ندارد. یک جمله ای در زیارت جامعه کبیره هم هست «و ما خصنا به من ولایتکم تزکیه لنا و طهاره لانفسنا». این دیگر شاهد زنده، پس پل ارتباط بین عصمت و تزکیه ولایت است. وصف را شنیده اید وصال را شنیده اید وصل و وصال یعنی ولایت. وصال مولی یعنی ولایت مولی. این وصل که به معنای واقعی کلمه است که آدم را به هدف می رساند بدون این نکته اصلی که ولایت باشد کسی به تزکیه نمی رسد. لذا بعضی ها زحمت می کشند یک تظاهراتی، یک اجتناب هایی به اصطلاح صوفی گری هایی تا به آخر می برند ولی چون ولایت ندارند آخر سر می بینیم که می افتند و به جایی نمی رسد. «ای جوان پیر وحی کیست از آن شاه بگو، أشهد أن علیا ولی الله» بگو. در بهشت کلیدش علی ولی الله است. بنابراین ارتباط با ولایت «لا تنال ولایتنا الا بالورع». این راهش است.

ص: ۳۲

دو نکته در ولایت

ما بایـد ولایـت را به دست بیاوریم ولایت دو نکته دارد عملی و نظری. نظری اش عشق است و عملی اش معرفت است. عشـق دل را بـدهی، دلـدادگی فطری است امر فطری یک تکان لازم دارد. زیارت امین الله بخوانیـد توسل به مولی بکنیـد. یک دفعه می بینیـد که دل می رود ز دسـتم، صاحبدلان خدا را». این نکته نظری است. اگر هم می خواهید یک توسل هم برایتان بگویم یـک سوره یس و یـک سوره نصـر و یک سوره توحیـد تا چهل روز بخوانیـد هـدیه کنیـد به روح مولی امیرالمومنین، از امروز شروع کنید. که آن برای رزق و روزی خیلی مفید است. صبح ها یک یس و یک نصر و یک توحید پشت سرش هم هفت بار یا الله بگوییـد و از خداوند بخواهید که ولایت تان محکم بشود. این عشـقی است یا نظری. عشق واقعیت عینی ندارد. خود آدم درک می کند کسـی دیگر هم درک نمی کند آن معادلات ندارد. این نظری به آن معناست. و نکته بعدی هم عبارت است از عمل و پایبنـدی به واجبات و محرمات. گویا امام واجب و حرام یا کارهای ما را دقیق کنترل می کنـد یک جا پا کـج گذاشتید امام می بیند کاری نکنید که مورد رضایت مولی نباشید. خدایا برای همه ما ولایت مستحکمی عنایت فرما.

مسائل فصل افعال وضو ۹۵/۰۷/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسائل فصل افعال وضو

مسئله شـماره یک در فصل افعال وضو، سـید طباطبایی قـدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجب إدخال شـیء من أطراف الحد من باب المقـدمه، وکـذا جزء من باطن الأنف ونحوه ، وما لا یظهر من الشـفتین بعـد الانطباق من الباطن ، فلا یجب غسـله». می فرماید: واجب است فرا گرفتن مقداری از اطراف اندازه وجه در غسل وجه از باب مقدمه علمیه.

ص: ۳۳

ظاهر و باطن

گفتیم که از جمع مقـدماتی که محقق خراسانی ذکر می کننـد یک مقدمه قطعا واجب است و آن مقدمه علمیه است که امتثال ذو المقـدمه ارتبـاط تنگاتنـگ به مقـدمه علمیه دارد. تا مقـدمه علمیه محقق نشود علم به امتثال محقق نمی شود. و همچنین می فرماید جزء از باطن انف و نحو آن. و اما آنچه که از شفتین بعد از انطباق ظاهر نیست بعد از که آدم لب هایش را بهم گذاشته باشـد چیزی دیـده نشود بعد از اطباق ماورای شـفتین به سـمت داخل دهان از باطن به حساب می آید و غسـلش واجب نیست. چون که وجوب غسل منحصر به ظاهر وجه است. آن قسـمتی که بعـد از انطباق شـفتین دیـده نمی شود از باطن به حساب می آیـد و غسل باطن دلیل و وجه نـدارد. این مسـئله جزء مسائل واضـحات است و بحثی در آن وجود ندارد. مضافا بر اینکه مورد اتفـاق هم هست که مـا اگر می خواهیم به عنوان بحث فقهی عنوان بکنیم می گوییم دلیلی بر خلاف نـداریم و اتفاق فقهاء هم در این رابطه محقق است.

مسئله دوم مورد غیر متعارف

مسئله دو: «الشعر الخارج عن الحد کمسترسل اللحیه فی الطول وما هو خارج عما بین الإبهام والوسطی فی العرض لا یجب غسله». این هم جزء مسائلی است که درباره اش بین امامیه و فقهای اهل بیت اختلافی وجود ندارد. دلیل بر این مطلب هم روشن است که اگر ریش بلندی که از حد متعارف بیرون می شود در حد چهار انگشت یک وجب ریش طول دارد یا عرض اش زیاد هست که بین وسطی و ابهام قرار نمی گیرد شستن آن واجب نیست. چون دلیل بر وجوب نداریم و شرط هم نمی کنیم. اگر شک کردیم برائت و اختلافی هم در کار نیست و مسئله جزء مسائل متسالم علیه عند الاصحاب باشد.

ص: ۳۴

مسئله سوم اگر زنی لحیه داشت

مسئله سوم: «إن كانت للمرأه لحیه فهی كالرجل». اگر برای بانوان ریش بلندی وجود داشته باشد كه امكانش هست، نادر است ولی امكانش هست. اگر ریش بلندی وجود داشته باشد و آنها ریش شان نتراشند و بگذارند حكمش حكم لحیه رجال است كه اگر ریش پرحجم بود شستن رو كافی است و وارد كردن آب زیر مو لازم نیست. كه این مطلب منصوص بود و روایت صحیحه داشتیم كه خواندیم و گفته شد. مسئله چهارم: «لا یجب غسل باطن العین والأنف والفم إلا شیء منها من باب المقدمه».

مسئله چهارم

مسئله چهارم هم مستقل نیست جزء همان مسئله یک و دو می شود. فرعی است و جداگانه گفته شده است مشكلی ندارد. شاید برای این است كه بعضی از عزیزانی كه می خواهند احتیاط بكنند در موقع شستن چشم هایش را باز بكنند و ببندند و شک كنند كه آیا آب وارد شد یا نشد، نه از این مسائل خبری نیست. همان جریان روی آن عین و انف شئ منها را در ضمن دارد كه این مقدار طبیعی است.

مسئله پنجم

مسئله پنجم: «فیما أحاط به الشعر لا یجزیء غسل المحاط عن المحیط»، آن قسمت گونه آدم كه شعر یعنی موی محاسن احاطه كرده. منظور از احاطه هم شیخ انصاری می فرماید كه آن است كه پوست بدن دیده نشود. دیگر «احاط» را به معنای ریش پرپشت را معنا نكنید كه ریش های نازک تری را بگویید كه احاطه ندارد. اگر پوست بدن دیده نشد احاطه است. مجزی نیست كفایت نمی كند شستن محاط از محیط. محیط كه ریش است و محاط پوست است، پوست كه شستن نداشت، پس معنایش چه می شود؟ در صورتی كه لحیه محیط باشد شستنش لازم است روی ریش كه محیط است باید شسته بشود طبق نص. آب از روی آن ریش باید جاری بشود در حدی كه مستأصل نباشد پس شستن محیط لازم است. و اگر فرض كردیم كه فرض نادری كه آب را به صورت ریختیم و آن آب آمد از قسمت پایین بن آن موهای ریش نفوذ كرد به آن پوستی كه محاط است. پوست زیر ریش مرطوب شد و غسل شد و خود رو غسل نشد در این صورت «لا یجزئ غسل المحاط عن المحیط» برای اینكه سوال نكنید كه محاط كه پوست صورت است پوست صورت شستن كه صورت وجه است و باید كافی باشد می گوییم طبق نص آن پوست صورتی كه محاط شده است غسلش واجب نیست، غسلش غسل الوجه وضوئی نیست. لذا اگر غسل شعر كه محیط هست و لازم هم هست به وسیله شستن محاط كه پوست بدن هست غسل محیط كه مو باشد انجام نشده و آن غسل زیر مو از غسل روی مو كفایت نمی كند.

سوال:

پاسخ: افرادی که گفته می شوند لحیه اش که محیط باشد روی لحیه شستن جزء غسل الوجه است اما هستند کسانی که لحیه شان را رنگ می کنند. خب این رنگ با اصل خود مو هرچند لایه نازکی است ولی براساس دقت علمی که دقت علمی دقت فلسفی نیست، دقت علمی در فقه جا ندارد براساس آن نکته این حاجب می شود. این جزء سوالات جدیدی است و جزء مشکلاتی است که باید جواب بدهیم. جوابش این است که طبق تجربه آن رنگی که بر آن موی محاسن قرار می گیرد لون را تغییر می دهد اما مانع از وصول آب به خود مو نمی شود. با وجود آن مو، موی رنگی هم می شود مرطوب، رطوبت وصل آب به خود مو به ظاهر آن مو کافی است. بنابراین در صورتی که ما مانع در نظر بگیریم که مانع از وضو مانع از وصول آب به خود محل وضو است. رنگی که در اعضای وضو باشد به دست آدم رنگ باشد یا به ریش آدم رنگی باشد در صورتی که مانع از وصول آب به خود آن مو یا از وصول آب به پوست صورت نباشد مانع تلقی نمی شود. بنابراین آنچه که ما فهمیده ایم عزیزانی که محاسن شان را رنگ می کنند بعد از که وضو می گیرند رطوبت به موهای رنگ شده اش احساس می کند که آن احساس رطوبت یعنی نفوذ آب در خود آن مو. نفوذ آب در خود آن مو کافی است هرچند رنگ علی الظاهر حایل می نماید فقط رنگی است که مانع از وصول ماء به بشره نمی شود.

مسئله ششم موی نازک از پوست حساب می شود

مسئله ششم: «الشعور الرقاق المعدوده من البشره یجب غسلها معها» این هم از واضحات است. موهای نازکی که روی صورت می روید اینها جزء پوست بدن حساب می کنند واجب است غسل و شستن این موها با این بشره. مسائل شرعی گفتن آن خوب است هر چند واضح باشد این جزء واضحات است موهایی که نازک است آدم صورتش را که بشورد طبیعتاً مانع از وصول آب بر بشره نمی شود و شستشو می شود. و خود این موها هم شستن آن می شود واجب، جزء بشره است. اگر یک وقتی فرض نادری در نظر گرفتید موهای نازکی است آب می رود روی خود صورت و یک چند مو برجسته شده یا بر خلاف حرکت کرده شستن نشده باشد باید شسته بشود. خود موهای نازک هم شستن آن در حین غسل وجه واجب است.

مسئله هفتم

مسئله هفتم: «إذا شک فی أن الشعر محیط أم لا یجب الاحتیاط بغسله مع البشره» درباره لحیه ای که علم داریم که محیط است بلا۔ شبهه روی همان موی لحیه که آب جاری بشود کافی است. شبهه ای در کار نیست و مطلب منصوص است و صحیحه زراره تصریح دارد به این مطلب که گفتیم و قبلا خواندیم. (۱) و اما اگر یقین داریم که موهای ریش محیط نیست و آب نفوذ می کند در بشره، در این صورت هم غسل بشره بلا اشکال واجب است. چون محیطی در کار نبود. ما در نص مان داشتیم که لحیه محیط باید شسته بشود و شستن پوست بدنی که محاط است واجب نیست. خب اینجا که محیط نیست دلیل ندارد اطلاقات و عمومات غسل وجه حاکم است. اما اگر شک داشتیم یک جایی است شک می کنیم که این ریش محیط است یا محیط نیست. معیار و ضابطه محیط که شیخ انصاری فرمودند محیط آن است که پوست بدن دیده نشود. شک می کنیم می گوییم محیط است ولی اگر نزدیک برویم یک کمی هم دقت کنیم پوست بدن هم دیده می شود. آن جوری نیست که پوست بدن را بپوشاند. شک بکنیم حکم شک چیست؟ درباره این مسئله که شک در محیط داشته باشیم متن می فرماید که احتیاط غسل آن مو است با بشره یعنی باید هم موضع را باید بشوید و هم آن مو را که علم حاصل بشود به امتثال. که اگر محیط بود در واقع مو شسته شده است و اگر محیط نبود بشره شسته شده است. شستن هر دو لازم است احتیاط هست و جای احتیاط هم این است که امر دائر است بین متباینینی که جمع ممکن است و عسر و حرجی هم ندارد اصل احتیاط است. این متن است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۳۵، ابواب وضو، ب۴۶، ح۲، ط اسلامیه.

شبهه مفهومیه و مصداقیه

شرح مسئله: فقیه همدانی (۱) و سیدنا الاستاد (۲) قدس الله نفسه الزکیه هر دو تقریبا با مختصر اختلافی مسئله را شرح می دهند که با توضیحات و اضافات از این قرار است. در این رابطه که شک داشته باشیم شبهه وجود دارد و به طور طبیعی شبهه یا شبهه مفهومیه است و یا شبهه مصداقیه است. شبهه مفهومیه معنایش این است که ما درباره مفهوم لحیه محیط شک می کنیم که مفهوم لحیه محیط آن است که نسبتا فاصله ای دیده نشود یا اینکه این است که حتی از نزدیک با دقت و توجه هم دیده نشود و یا مفهوم لحیه این است که اگر دقت بشود یا به تعبیر سید باد بوزد موهای ریش را جا به جا بکند پوست دیده شود. در این صورت لحیه محیط به حساب نمی آید. پس لحیه محیط مفهومش بین اقل و اکثر شد. محیطی که از نزدیک و دور مانع دیدن پوست می شود یا محیطی که از فاصله نسبتا دور مانع رویت پوست است و از نزدیک یا به وسیله وزش باد مانع رویت پوست نیست امر دایر است بین اقل و اکثر. در این صورت که شبهه مفهومیه شد به نصوص مراجعه کنیم. در شبهه مفهومیه که مفهوم در نص آمده باشد اول می رویم به سراغ نصوص، اگر نصوص در دسترس ما نبود به اصل مراجعه می کنیم. اما نسبت به نصوص صحیحه زراره آمده بود که غسل وجه اطلاقا یعنی به نحو مطلق غسل وجه واجب است اطلاق داشت. وجه زیر موی ریش هم وجه است و اطلاق داشت. اما صحیحه دوم زراره که فرمود اگر لحیه داشته باشد روی لحیه شستن کافی است و دیگر باطن شستن آن واجب نیست و تخلیل هم نکنید. لا ـ به لای موها هم با انگشت برای رساندن آب مورد عملیات قرار ندهید، تخلیل لازم نیست. این صحیحه دوم استثناء بود. اولی اطلاق و شمول داشت دومی تقیید کرد به لحیه ای که مانع باشد. تا اینجا مطلب معلوم است. آنچه از قواعد اصولی در این رابطه می بینیم این است که اگر مخصص اجمال داشت قاعده این بود که باید در حد متیقن اخذ کنیم و در مورد شک به عموم عام یا به اطلاق مطلق استناد کنید. نگویید که خاص و مقیّد که ظهورش اقوی است می گوییم اقوی است در صورتی که ظهور محقق بشود. آنجایی که اجمال دارد امرش دائر است بین اقل و اکثر، اقل قدر متیقن می شود و اکثر مورد شک می شود. خود خاص ظهورش در آن مورد مشکوک محقق نیست. پس در حقیقت خاص مجمل در مورد مشکوک خودش وجود ندارد تا بشود مخصص برای عام. بنابراین آن مقدار از محاسنی که قطعا محیط هست از مسافت دور و نزدیک می شود قدر متیقن و به آن اخذ می کنیم آن مقدار محاسنی که مورد تشکیک و تردید است ظهوری از خاص درباره آن مقدار مشکوک محقق نشده پس خاصی نیست تا عام یا مقیدی نیست تا اطلاق را تقیید کند. اگر شبهه مفهومیه بود که این. و اما اگر شبهه مصداقیه بود که ما در مفهوم لحیه محیط شک نداریم ولی یک آقایی هست یک نوع لحیه خاصی دارد این را تشخیص نمی دهیم به عنوان یک موضوع جزئی که این لحیه لحیه محیط است یا لحیه محیط نیست به طور خاص. بنابراین می شود شبهه مصداقیه. در شبهه مصداقیه هم می فرماید ما تمسک به عموم عام می کنیم یعنی تمسک به عموم غسل می کنیم باید پوست صورت را غسل و شستشو کنیم. اشکال و جواب: تمسک به عام در شبهه مصداقیه که مجوّز ندارد. تمسک به اطلاق که در شبهه مصداقیه به طریق اولی جا ندارد. جواب این است که ما به عام تمسک نمی کنیم، برای اینکه ما اصل داریم استصحاب عدم غسل جاری می شود موضوع برای عام محقق می شود و عام شاملش می شود. در صورتی که شبهه مصداقیه باشد شک در غسل وجه به وجود می آید که استصحاب عدم غسلش هم یقین سابقش هم عدم غسل است قطعا، استصحاب می شود استصحاب هم استصحاب عدم نعتی است نه عدم محمولی و ازلی که بگویید علی المبناست. استصحاب عدم نعتی موضوع درست می کند برای اطلاق و عموم، اطلاق غسل اینجا محکّم است براساس اطلاق باید منطقه ای که شک داریم در احاطه و عدم احاطه آن باید شستشو کنیم. ان شاء الله بقیه بحث فردا.

۱- مصباح الفقیه، محقق همدانی، ج۲، ص۳۱۲.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۶۴.

تکمیل مسئله هفتم فصل افعال وضو ۹۵/۰۷/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تکمیل مسئله هفتم فصل افعال وضو

مسئله این بود که «إذا شک فی أن الشعر محیط أم لا یجب الاحتیاط بغسله مع البشره». گفته شد که مسئله هرچند واضح است ولی اعاظم و سلف صالح مان قدس الله انفسهم الزاکیات مخصوصا فقیه همدانی و سیدنا الاستاد فرموده اند که این شبهه یا شبهه مفهومیه است یا شبهه مصداقیه که هر دو صورتش را گفته شد. در نهایت فقیه همدانی می فرماید: چیزی که کار را آسان می کند این است که وضو را شرع به شکل بیان یعنی روایات بیانیه متعلق به وضوی رسول الله کامل بیان داشته است و صورت عمل آن هم سهل و آسان است. لذا ما درباره وضو به اشکال عمده ای برنمی خوریم. می فرماید: در این باره روایت صحیحه زراره می فرمایـد: حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از آب یک کفی پرساخت آن وقت «سَدَلَهُ علی اطراف لحیته» [(۱)] آب را ریخت روی صورت خودش که لحیه هم بود روی لحیه هم آب را جاری ساخت. اسدال کافی است، روایات روایات بیانه است. حکایت می کند وضوی رسول الله را با سند معتبر لذا ما مشکلی نداریم هرچند از لحاظ تحقیقی گفتیم که شبهه از دو صورت بیرون نیست یا مفهومیه است یا مصداقیه که سرانجامش مشخص شد. [(۲)]

مسئله هشتم

مسئله هشت: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: «إذا بقی مما فی الحد ما لم یغسل ولو مقدار رأس إبره لا یصح الوضوء». اگر که در حد و محدوده وضو مقداری خشک بماند یعنی آب به اش نرسد غسل نشود شستشو نشود هرچند آن مقدار بسیار اندک باشد در این صورت وضو درست نیست. روی این اصل می فرماید «فیجب أن یلاحظ آماقه وأطراف عینه لا یکون علیها شیء من القَیح أو الکُحل المانع ، وکذا یلاحظ حاجبه لا یکون علیه شیء من الوسخ ، وأن لا یکون علی حاجب المرأه وسمه أو خطاط له جرم مانع». خلاصه متن این است که واجب است که توجه کند آماق این گوشه چشم را می گویند که به طرف صدغ خط مستقیم دارد در این گوشه چشم گاهی چرک جمع می شود. این قسمت که آماق به حساب می آید باید مورد توجه قرار بگیرد و همین طور اطراف چشم آن خطوطی که پس از مژه ها وجود دارد هم مورد توجه قرار بدهد تا اینکه چرکی یا سرمه مانعی در آن محدوده ها نباشد. «و کذا یلاحظ» همین طور باید ملاحظه و توجه کند ابرویش را که تا اینکه چیزی از چرک در حدی نباشد که مانع از وصول آب بر محل بشود. بعد ابروی خانم ها هم خالکوپی یا خطاط و مثلا ویرایش و خط کشی هایی که دارای جرم باشد وجود نداشته باشد. بنابراین با این وضعیت مسئله سهل و آسان است که یک ملاحظه و توجهی می طلبد که چرک در حد چرک مانعی در کار نباشد و مانعی از وصول ماء نگردد تا وضو صحیح بشود. برای اینکه شک در امتثال می کنیم. اگر احتمال دادیم که چرکی هست و مانع از وصول آب می شود این شک در امتثال صورت می گیرد و شک در امتثال موجب احتیاط است و احتیاط اقتضاء می کند که باید توجه به عمل بیاید. اما این نکته را اضافه بکنم که احتمال را همان طوری که سید اصفهانی قدس الله نفسه الزکیه در حاشیه عروه آورده است این فحص و این جستجو در صورتی است که کارش یک کاری است که گرد و خاک و چرک و آلودگی سر و صورتش را فرا می گیرد. برای کسی لازم است که احتمال عقلائی برای وجود چرک و مانع بدهد. اما اگر کسی احتمال عقلائی ندهد برای افراد عادی

فحص و ملاحظه و توجه زمینه و عامل نـدارد. و یا اینکه اطمینان بر نفوذ آب که پیدا کند. این مسئله گفته شد در مواردی که انسان اشـتغالاتی مختلفی دارد کسانی که به شـغل های پر از گرد و خاک سـر و کار دارنـد احیانا احساس می کنند که چرک مـانعی در محـل وضو هست بایـد این کار را بکننـد. چون احتمال عقلائی موجب فحص می شود و اگر فحص نکنـد شک در امتثال است و مجرای قاعده اشتغال.

ص: ۳۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.
۲- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۳۱۳.

مسئله نهم شک در مانعیت موجود و شک در وجود مانع

مسـئله نهم: «اذا تیقن وجود مـا یشک فی مانعیته یجب تحصـیل الیقین بزواله أو وصول الماء إلی البشـره» می فرمایـد: اگر انسان مکلف یقین داشـته باشد به وجود چیزی که شک در مانعیت آن چیز دارد، شک در مانعیت موجود. مانع که موجود است شئ موجود است در محـل وضو ولی مـانعیتش محرز نیست. آیـا آن شـئ مـانع است از وصول آب در بشـره یا مانع نیست؟ در این صـورت واجـب است که یقین حاصـل بکنیـد به یکی از دو تـا امر: ۱. «بزواله» آن شـئ را از محـل زائـل کنیـد که کاملا کنار گذاشته شود و ازاله شود، ۲. یقین کنیم به وصول آب به بشـره. یک رنگ خودکار است و خوب هم شستید ولی رنگش باقی است این رنـگ هرچنـد بـاقی است ولی مـانع از وصول آب نمی شود. بنـابراین اگر شـک بکنیم در مانعیت موجود قاعـده این است که بایـد احتیـاط کنیم راه احتیـاط هم همین دو نوع کـار بود که علم به زوال یـا علم به وصول ماء پیـدا بکنیم. حالا اینجا عنوان شـده است «تحصـیل الیقین» این قـدر متیقن آن است ولی فقهـاً تحصـیل اطمینـان کافی است. چون براساس اعتبار فقهی اطمینان همان علم است منتها علم عقلائی و علم تعبدی. که سیدنا الاسـتاد هم در حاشیه اش فرموده است که «کفایه الاطمینان بالزوال». «و لو شک فی اصل وجوده یجب الفحص أو المبالغه حتی یحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلی البشره علی فرض وجوده» این صورت دوم مسئله است. صورت اول این بود که شـک در مـانعیت موجود بود، صورت دوم شـک در وجـود مـانع است. اگر شـک بکنیم در اصـل وجود مـانع می فرمایـد که فحص واجب است، شـک می کنیم که چرک مـانعی هست یا نیست، بایـد فحص کنیم و یا مبالغه کنید. مبالغه یعنی در شسـتشو توجه و تکرار بیشتری به عمل بیاید. تا وقتی اطمینان حاصل بشود به عدم وجود آن مانع یا زوال آن و یا وصول آب به بشره بر فرض وجود مانع.

ص: ۴۰

قاعده مورد اتفاق اصولی

توجه کنید یک قاعده اصولی که مورد اتفاق صاحب نظران است در اصول مخصوصا بین محققین از محقق نائینی تا محقق عراقی و غیرهما قدس الله انفسهم الزاکیات. قاعده اصولی این است که در صورت شک در مانعیت موجود مراجعه می کنیم به احتیاط. در موقع شک در مانعیت موجود مرجع احتیاط است و اما در صورت شک در وجود مانع مرجع برائت است. چرا در صورت شک در مانعیت موجود باید به احتیاط مراجعه کنیم؟ سرّش این است که مانع موجود است در وجود مانع شک نداریم شک در وصفش داریم که این شک در وصف با وجود یقین به اصل مانع منتهی می شود به شک در سقوط که آیا عمل از عهده ما ساقط شد یا نشد. می شود شک در سقوط، شک در سقوط هم مجرای احتیاط واشتغال است به تصریح صاحب نظران مخصوصا محقق نائینی. و اما در صورتی که شک در اصل وجود مانع داریم طبیعتاً خوانده ایم و سیره هم بر این است که مانعی که وجود ندارد شک در تحققش داریم سیره بر این است که به این شک اعتناء به عمل نمی آید مجرای برائت است و شبهه ای در کار نیست. با وجود این قاعده اصولی فتوایی که اینجا می بینیم عکس آن است. در مورد این مسئله دوم که سید فرمود اگر شک در اصل وجود هم داشته باشیم فحص واجب است و خلاف قاعده اصولی نیاز به توضیح دارد.

کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه مسئله را عنوان می کند و بیان مفصلی دارد می فرماید: اگر شک در وجود مانع داشته باشیم در این صورت اعتنای به آن شک نمی کنیم و عملاً برائت. برای اینکه سیره قطعیه مستقر است بر اینکه متدینی که غسل می کنند و اهل وضو و غسل هستند بدن چرک دارد دیگر نمی روند یک عملیات فحص و جستجو برای پیدا کردن موارد مانع از قبیل چرک یا مانع دیگر ایشان می فرماید احتمالا گزیدگی حشرات در بدن ها هست و کسی نمی رود دنبالش که آن را خوب پیدا کند و تحقیق کند و فحص کند. تا ترشّحاتی و چیزی به طور طبیعی هست کسی دنبال فحص از مانع نیست. این یک سیره مستقر است و دارای دو تا خصوصیت استمرار و امضاء و اعتبار دارد. برای اینکه این فتوا دیگر نیست. اگر شک در وجود مانع بکنیم فحص واجب نیست براساس سیره. (۱) این فتوا با این بحث منطبق نیست. شرح صاحب جواهر با مبنای اصول منطبق است. و اما می فرماید اگر ما دیدیم که جایی مانعی هست ولیکن این شئ ای هست که احتمال می دهیم آن شئ مانع باشد در این صورت سیره محقق نیست. سیره ما تا این حد استقرار و تحقق ندارد که در صورت شک به مانعیت موجود هم اعتناء به عمل نیاید. بنابراین بعد از عدم وجود سیره طبیعتاً می گوییم باید فحص بشود و بعد از فحص و بعد ازاله یا علم به وصول ماء وضو و غسل انجام بگیرد. چون سیره ای وجود ندارد سیره که نبود طبیعتاً استصحاب عدم فراغ و استصحاب عدم وصول محکّم است و برای ما وظیفه تعیین می کند در عین حال روایتی هم داریم که در این مورد می تواند مستند و دلیل برای ما باشد. صحیحه علی بن جعفر، شیخ کلینی عن محمد بن یحیی عن عمرکی عن علی بن جعفر. که شیخ کلینی از مشایخ خودش که محمد بن یحیی از مشایخ شیخ کلینی است. عمرکی هم که از اجلاء و ثقات است. عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام «قال سألته عن المرأه علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا کیف تصنع اذا توضوت أو اغتسلت». سوال کرد خانمی که دستبند دارد یا دملج بازوبند که در بعضی از ذراع جای وضو و غسل قرار داد، دستبند جای وضو هست اگر خانمی این گونه مانعی داشته باشد وضو بگیرد یا غسل بکند حکمش چیست؟ «قال تحرّکه حتی یدخل الماء تحته أو تنزعه» باید حرکتش بدهد آن بازوبند و دستبند را تا آب زیر آن مانع نفوذ کند یا آن از دست خود بکشد بیرون. «و

عن الخاتم الضيق» و سوال کرد از انگشتری که حجمش کم است ولی تنگ است محکم محلش را گرفته است «لا يدري هل يجرى الماء تحته اذا توضو أم لا كيف تصنع» چه کاری بکند چه جوری وضو بگیرد با یک انگشتر تنگی در دست دارد. آقا فرمود «ان علم أن الماءلا يدخله فليخرجه اذا توضو» [(۲)] اگر بداند که آب زیر آن انگشتر نمی رسد باید انگشتر را از دست خودش بیرون آورد تا اینکه آب نفوذ کند. از این روایت استفاده کردیم که شک در مانعیت شئ ای که آنجا وجود دارد و در عین حالی که شئ ای وجود دارد شک در وصفش بکنیم اینجا سیره بر عدم اعتناء نیست پس روایت هم می گوید این مورد را باید توجه بکنید و باید اعتناء کرد. با این توجیهی که کردیم این درست مطابق قواعد اصولی در می آید شک در مانعیت موجود محل احتیاط است و این روایت هم مویدش است و شک در وجود مانع سیره پشتوانه و عقبه اش است که می گوید اصلا اعتناء لازم نیست. مطلب تمام، اما فتوا که به این صورت چه کنیم؟ درباره این مطلب شرحی داریم: ۱. رأی محقق عراقی، محقق عراقی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید در این مورد باید قاعده اصولی رعایت بشود یعنی شک در مانعیت موجود احتیاط و شک در وجود مانع برائت، که شرح آن برای فردا.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۸۸.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲۹، ابواب وضو، ب۴۱، ح۱، ط اسلامیه.

شک در مانعیت موجود و وجود مانع ۹۵/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شک در مانعیت موجود و وجود مانع

سید قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین بزواله أو وصول الماء إلی البشره ، ولو شک فی أصل وجوده یجب الفحص أو المبالغه حتی یحصل الاطمئنان». در این رابطه بحث اصولی بسیار دقیقی بین صاحب نظران به ثبت رسیده است که عنوانش از این قرار است: اگر شک در مورد مانعیت موجود باشد باید به احتیاط مراجعه کرد. چون شئ موجود هست ولی شک در وصف زائد آن هست، شک در مانعیت شئ موجود. در این جا گفته می شود به اتفاق صاحب نظران و اصحاب یا علی الاقل مشهور اصحاب که به احتیاط باید مراجعه کرد نه به برائت. و اما اگر شک در وجود مانع داشته باشیم نه در مانعیت موجود که اصلا مانعی وجود دارد یا ندارد. یک مقدار مو یا مثلا رنگ در اعضای وضو وجود دارد شک می کنیم که مانع هست یا نیست. فرض دوم وضو می گیریم شک می کنیم که در اعضای ضو مانعی بوده یا نبوده. در این فرض می گوییم به برائت باید مراجعه کرد و عدم اعتناء که شرحش را دادیم. گفته شد که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این دو تا مورد را به عنوان بحث تفصیلی بیان فرمودند که در یک صورت سیره وجود دارد جایی که شک در اصل وجود مانع بکنیم. سیره بر این است که اعتناء نشود. و اما در صورتی که وجود دارد ولی شک می کنیم در مانعیت آن در این صورت فرمودند که سیره وجود ندارد و روایتی هم گفتند که سوار یعنی دستبند شئ است موجود است ولی آیا این شئ موجود مانعیت دارد یا ندارد سیره نداریم پس شئ هست شک در مانعیتش می کنیم باید توجه کنیم و شستشو بکنیم تا علم به تغسیل حاصل بشود.

ص: ۴۲

نظر آقا ضیاء عراقی و اشکالات و جواب آن

مرحوم آقا ضیای عراقی در شرح همین مسئله در حاشیه عروه الوثقی می فرماید که در این مورد یعنی شک در اصل وجود مانع یا حاجب، می توانیم به اصاله عدم حائل مراجعه کنیم. می فرماید شک داریم که حائلی وجود دارد یا ندارد غسل می کنیم اعتناء نمی کنیم در صورت شک، چرا؟ اصاله عدم حائل. اما اصاله عدم حائل مشکل دارد. مشکل اول معارض است به اصاله عدم الوصول. شما که غسل می کنید غسل شما مسبوق به عدم وصل آب است. یقین دارید سابق به عدم وصول آب بر بدن. الان شک می کنید که آب وصل شد یا نشد استصحاب عدم وصول. پس اولا استصحاب عدم حائل تعارض دارد با استصحاب عدم وصول. و ثانیاً استصحاب عدم حائل مثبت است چون اثر شرعی مترتب بر عدم حائل نیست. عدم حائل وصول را ثابت می کند. اثر یعنی غسل مترتب بر وصول ماء است. وصول ماء لازم عقلی عدم حائل است و می گوید مثبت است. اصل مثبت این است که اثر شرعی را مستقیما ثابت نمی کند بلکه یک لازمه عقلی را ثابت می کند که اثر مترتب بر آن لازم می شود. این را می گویند مثبت. این اصاله عدم حائل مثبت است. برای اینکه صحت غسل مستقیما بر عدم حائل مترتب نمی شود. عدم حائل وصول ماء را ثابت می کند. حائل که نفی شد لازمه اش وصول ماء به بشره است. و اثر شرعی مترتب بر

وصول است نه بر عـدم حائـل. پس مثبت است.از هر دو اشـکال عراقی جواب دادنـد. ایشـان می فرمایـد این اصاله عـدم حائل مـدرک اعتبارش سـیره عقلاء است که صاحب جواهر فرمودند. (۱) بنابراین اگر اصاله عدم حائل مدرک اعتبارش سـیره باشـد هر دو اشــکال منتفی اسـت. کـه اصـل می شـود اصـل عقلائـی نـه اصـل شـرعی. استصـحاب شـرعی مثبتش حجـت نیسـت اما استصحابی که دلیلش بنای عقلاء باشد مثبتش هم اعتبار دارد. با توجه به این نکته استصحاب که اگر به بنای عقلاء بود اشکال مثبت از بین رفت اما اشـکال تعارض به این صورت حل می شود که استصـحاب های شرعی متعارض اند و متساقط اند. هر دو استصـحاب شـرعی در نظر گرفته بشود تعارض می کنـد و تساقط می کند. آن استصـحاب ها پاک می شود. یک اصالت عدم حائلی جدا بعد از تعارض و تساقط به میان می آید بلا معارض و بلا اشکالی که درباره مثبت بودنش در کار باشد.

ص: ۴۳

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۸۸.

سوال:

پاسخ: دو تا اشکال داشت که یک اشکالش مثبت بود و اشکال دیگرش تعارض بود که اصاله عدم حائل با اصاله عدم وصول تعارض می کند. جواب این است که تعارض صورت می گیرد که صاحب جواهر هم فرمودند بعد از تعارض ان دو تا اصل تساقط می کنند و زمینه پاک می شود. تعارض است و تساقط که آن تعارض بین دو تا اصل شرعی می شود بین دو تا استصحاب شرعی صورت می گیرد. هم تعارض است و تساقط و بین دو تا استصحاب شرعی. بعد از که تساقط کردند زمینه پاک شد یک استصحاب عقلائی بدون معارض می آید که عبارت است از استصحاب عدم حائل براساس سیره عقلاء بلا معارض. این فرمایش محقق عراقی بود.

سوال:

پاسخ: می شود استصحاب عدم حائل را به عنوان استصحاب شرعی در نظر بگیریم که همان شرائطش را دارد یقین سابق و شک لاحق. براساس معیار استصحاب شک در وجود مانع شک در وجود حائل حالت سابقه دارد استصحاب می شود یقین سابق بر عدم و شک لاحق بر وجود. استصحاب شرعی بود و استصحاب شرعی با استصحاب شرعی دیگر که عبارت است از عدم وصول تعارض کردند و تساقط کردند. بعد از تعارض و تساقط یک استصحاب عقلائی داریم، می گوییم یک سیره عقلائی است که می گوید در مورد شک در وجود مانع سیره بر عدم اعتناء است. براساس آن سیره این اصل می شود اصل عقلائی و بدون مانع. پس از رفع اشکال و از بین رفتن اصول متعارض زمینه خالی است برای یک اصل عقلائی به عنوان اصل عدم حائل که پشتوانه اش سیره عقلاء است. این بیان محقق عراقی بود. لذا ایشان در هامش طبق آن قاعده اصولی یا طبق رأی مورد اتفاق در اصول فتوا اعلام می کند که اگر شک در مانعیت موجود داشته باشیم باید به احتیاط مراجعه کنیم و اگر شک در اصل وجود مانع داشتیم اعتناء نمی کنیم و پشتوانه اش به تعبیر صاحب جواهر سیره و روایتی که گفتیم به تعبیر محقق عراقی اصالت عدم حائل.

ص: ۴۴

نظر سید ابوالحسن اصفهانی

بنابراین سید ابوالحسن اصفهانی قدس الله نفسه الزکیه همین بحث افعال وضو درست این مسئله را واضح اعلام می کند که اگر شک در مانعیت موجود داشته باشیم باید احتیاط کنیم یعنی به غسل و شستشو مبالغه و توجه کنیم تا غسل قطعا به عمل آمده باشد. اما اگر شک در اصل وجود مانع داشته باشیم که آیا در اعضای وضو یا غسل مانعی هست یا نیست اعتناء لازم نیست طبق همین قاعده مسلم اصولی.

نظر امام خمینی

امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه هم در کتاب تحریر الوسیله عین همین متن را می فرماید. که اگر شک در مانعیت موجود داشته باشیم اعتناء بشود و اگر شک در اصل وجود مانع داشته باشیم اعتناء لازم نیست. (۱) بنابراین تا اینجا قاعده اصولی محکّم بوده است و فتواهایی هم در این رابطه توانستیم پیدا کنیم.

نظر سید یزدی در شک در اصل مانع فحص واجب است

اما متن عروه می فرماید: اگر شک در اصل وجود هم داشته باشیم «ولو شک فی اصل وجوده یجب الفحص» که براساس قاعده اصولی نیست و حتی آن روایتی که صاحب جواهر استناد کرد هم این تطبیق نمی کند. شرح این مسئله: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فتوایش در کتاب منهاج الصالحین عین همین متنی که در عروه است را می فرماید که «و لو شک فی اصل وجوده یجب الفحص حتی یحصل الاطمینان بعدمه أو زواله أو وصول الماء الی البشره علی فرض وجوده».

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۱، ص۲۲.

سوال:

پاسخ: در حکومت دو دلیلی که در اصل قرار می گیرند یا در عرض هم اند یا تقدم و تأخر دارند. اگر در عرض هم بود سبک و سنگین می شود از لحاظ قوت و استحکام و اعتبار. اما اگر در طول هم بود دلیلی که رتبتاً مقدم است هرچند ضعیف تر باشد از دلیلی که در رتبه متاخر است باز آن هم مقدم می شود.

نظر سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد اشاره می کند به قاعده اصولی می فرماید: معروف بین اصحاب این است که در صورتی که شک در وجود مانع داشته باشیم اعتناء لازم نیست. که شک در وجود مانع مساوی با عدم مانع است براساس سیره. و اثر مترتب بر شئ موجود است نه بر شئ مشکوک. می فرماید معروف این است. اما این دقیق ترین یا تحقیق نهایی در این مرحله از بحث است. می فرماید دلیل اصحاب سه چیز است: ۱. اجماع، ۲. استصحاب، ۳. سیره. اصحاب می گویند که اجماع وجود دارد بر اینکه اگر شک در وجود مانع داشته باشیم اعتناء لازم نیست. می فرماید که اجماعات منقول و مدرکی است یا حداقل محتمل المدرک است. ممکن است مدرک این اجماعات احتیاط باشد. بنابراین اجماعی که مدرکی باشد و یا منقول باشد از اعتبار ساقط است. منتها ما در تحقیق گفتیم که حتی براساس رأی ایشان اجماع منقول و مدرکی از درجه یک اعتبار ساقط است و اما از اعتبارمّا برخوردار است فاقد اعتبار نیست اما از اعتبار اولی سقوط کرده است. گاهی اگر شک در سقوط اجماع بکنیم اگر تشکیک کنیم در وجود اجماع به طور طبیعی تبدیل می شود به مشهور. پس حداقل آنچه که استفاده می شود این است که این رأی مشهور هست. و اما استصحاب، استصحابی که گفته می شود طبیعتاً عبارت است از استصحاب عدم حاجب. استصحاب عدم حاجب همان دو اشکال را دارد که گفتیم: ۱. معارض است با استصحاب عدم وصول، ۲. مثبت است اثر مترتب بر خود عدم حاجب نیست بلکه اثر مترتب بر وصول است که وصول لازمه عقلی عدم حاجب است. یک نکته ای را هم اضافه می کند که دلیل عدم اعتبار استصحاب مثبت این است که حدیث «لا تنقض» مدرک اصلی ماست. این «لا تنقض» امر به تعبد می کند می گوید این شکی که الان داری یقین به حساب بیاید تعبداً وجدانا که نیست وجدانا که شک داریم تعبدا می گوید که این شک فعلی نازل منزله یقین بشود. یقین را بیاوریم جای شک قرار بدهیم بگوییم هنوز یقین هستیم. این یک تعبد است. تعبدی که برخلاف قاعده باشد و برخلاف وجدان فعلی مکلف باشد این گونه تعبد محکم است اما فقط و فقط در محل تعبد که مستصحب است که مستصحب ما یا حکم شرعی باشد و یا موضوع ذو حکم شرعی. دیگر از محل تعبد چون تعبد خلاف وجدان است تعبد منحصر است در محل تعبد. لازم که خارج از محل تعبد است در قلمرو این تعبد قرار نمی گیرد. مضافا بر این که در مورد لازم عقلی مستصحب شک می کنیم که حدیث لا۔ تنقض این را هم می گیرد یا نمی گیرد شبهه مصداقیه برای اطلاق لا تنقض یا برای عموم «لا تنقض» می شود و تمسک به عام در شبهه مصداقیه هم معنا و مفهوم ندارد. یک چیزی را هم سید اضافه می کند که لازمه عقلی مستصحب همیشه مورد استصحاب عدم نعتی است. در همین مثال استصحاب می کنیم عدم حاجب را، لازمه عقلی اش وصول ماء بر بشره هست. همین وصول ماء که لازم است مورد استصحاب عدم وصول است. لازم عقلی همیشه مورد استصحاب عدم است. پس از این دلیل دوم به بار ننشست دلیل دوم که استصحاب بود. دلیل سوم که سیره است می فرماید «و هی العمده» که صاحب جواهر و فقیه همدانی روی این سیره حساب کرده اند. و همین طور محقق عراقی، دلیل عمده ما در عدم اعتناء در صورت شک در اصل وجود مانع سیره بود می فرماید اگر سیره محققه باشد

درست است ولی متاسفانه سیره متحقق نیست. برای اینکه در تحقیق می بینیم کسانی که نسبت به این شک در حاجب اعتناء نمی کنند به طور طبیعی سه دسته هستند. دسته اول کسانی هستند که غفلت دارند از باب غفلت اعتناء نمی کنند این سیره نمی شود عمل مردم غافل که سیره نیست که اعتبار ندارد. غفلت می کنند خیلی ها در امور شرعی شان غافل اند و این هم یک امر جزئی است غفلت می کنند. مثلا یک دسته از مردم عوام به صحت قرائت نماز توجه نمی کنند و غفلت می کنند. آیا این سیره است؟ دسته دوم که اعتناء نمی کنند اطمینان دارند که در بدن شان مانعی وجود ندارد براساس اطمینان است و اطمینان علم تعبدی است نه سیره است مقدم بر علم است. دسته سوم شک می کند و توجه می کند اینها به احتمال که می دهند مانعی هست یا نیست می روند پی آن مانع، فحص می کنند و جستجو می کنند. بنابراین سیره محقق نیست و سیره که محقق نبود استصحاب هم که مشکل داشت قاعده برمی گردد به اصل بلا معارض که اصل بلامعارض که اصاله عدم وصول است. چرا بلا معارض است؟ چون اصاله عدم حائل مثبت بود و اصاله عدم وصول نعتی است محمولی و ازلی و مثبت نیست بنابراین با اصالت عدم وصول حداقل شک می کنیم در وصول و با اصالت عدم وصول اعلام می کنیم که فتوا همین است که در متن است. اگر شک در وجود حائل بکنیم اعتناء باید کرد و باید فحص انجام داد. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۷۰.

تحقیق در شک در وجود حاجب ۹۵/۰۷/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق در شک در وجود حاجب

تا به آنجا بحث شد که اگر در مانعیت موجود شک بکنیم باید به احتیاط مراجعه کرد و اگر شک در وجود مانع داشته باشیم به برائت باید مراجعه شود. گفتیم این قول مشهور است و اصحاب بر این هستند.

کلام محقق نائینی

محقق نائینی هم قدس الله نفسه الزکیه این مطلب را اعلام می کند که شک در مانعیت موجود از سنخ شک در مکلف به می شود و مورد احتیاط و شک در وجود مانع منتهی می شود به شک در تکلیف و مورد برائت. (۱) این بحث گفته شد و فتوای سید در متن این است که اگر شک در وجود مانع هم داشته باشیم نه احتیاط که «یجب الفحص». فرمودند: «ولو شکّ فی اصل وجوده یجب الفحص» تا اطمینان حاصل بشود.

کلام سید الخوئی

سیدنا الاستاد هم این فتوا را تایید کردند و رأی مشهور را فرمودند که سه تا دلیل دارد.که دلیل اول اجماع منقول، و دلیل دوم استصحاب بود و دلیل سوم سیره بود که به سیره اشکال کردند.

تحقیق

تحقیق این است که سیدنا الاستاد موافق با صاحب جواهر و فقیه همدانی و محقق عراقی و محقق نائینی سیره را رد نکرده اند وجود سیره را انکار نکردند اما در مدرک سیره و کیفیت سیره اشکال کردند که سیره به طور کل از سه صورت بیرون نیست یا ناشی از غفلت است یا از باب اطمینان و یا براساس شک و تردید استوار است. این شد که سیدنا الاستاد سیره را فرمودند کامل نیست اما وجود سیره قابل انکار نبوده و نیست و سید هم انکار نفرمودند. پس اصل اشکال شان این است که در مدرک سیره اشکال دارد که سیره مدرک درستی ندارد. یا ناشی از غفلت است ناشی از اطمینان که به درد ما نمی خورد دو باب جدایی است یکی که غفلت است اعتبار ندارد و دیگری که اطمینان است خود اعتبار مستقل دارد. منظور از اشکال که روشن شد عرض می شود که اجماع مدرکی داشته ایم و اعراض مدرکی و عمل به روایت که مدرکی باشد هم داشته ایم اما سیره را که شما اقطاب اصول برای ما بیان فرموده اند سیره تعریفی دارد مشخص. سیره فقط یک عمل مستمر بین عقلاء و یا متدینین و اهل شرع. خود عمل کافی است با دو تا خصوصیت: ۱. استمرار، ۲. امضاء. آنچه ما مسئولیت داریم درباره سیره که استمرار یعنی این عمل و این تعامل را احراز کنیم. اگر شک در تحقق داشته باشیم شک در تحقق مساوی با عدم تحقق است. استمرار مومنین در غسل و وضو شک بکند که مانعی در اعضای وضو و غسل ایجاد شده یا نشده، وجود گرفته یا وجود نگرفته اعتناء نمی کند این خود سیره است. در مورد سیره ذهن تصور و تصدیق اهل سیره لحاظ نشده است که یک عده قابل باشند یک

عده اطمینان داشته باشند و یک عده در حالت تقلید باشند اینها در سیره لحاظ نشده است. یک خط مشی مستقر مضبوط بین متدینین سیره است. بنابراین در تحقق سیره هیچ شبهه و اشکالی نیست بنابراین ما نیازی به اصل و دلیل دیگر نداریم سیره خودش برای ما به عنوان سیره کافی است که مطلب را اعلام بکند که در مورد شک در وجود مانع مساوی با عدم وجود مانع است و نتیجه می شود برائت. حتی نیاز به برائت هم نداریم چون خود سیره برای ما کافی است و با قاطعیت و قطعیت وجود دارد و دست ما را می گیرد. الان جمع بین آراء و بین دو فتوا، فتوای سید را با فتوای دیگران چگونه جمع کنیم؟

۱- اجود التقریرات، سید ابوالقاسم خویی، ج۲، ص۱۸۸.

سوال: سیره تقلیدی نداریم؟

پاسخ: سیره مقلّده قطعاً اعتبار ندارد منتها آنها سیر متقطع اند، یک رسومات موضعی است استمرار ندارد. سیره ای است که مثلاـ الاـن مردم سیره دارند که مراسم جشن را در هتل بگیرند. یک رسم است یک فرهنگ است. این سیره مقلّده یکی از دیگری تقلید می کند. یا سیره بر این است که مردم در مراسم عید غدیر مثلا خانه سادات می روند و عیدی می گیرند این سیره که تا زمان معصوم که استمرار نداشته. این سیره به عنوان یک سنت مردمی شده است و جمعی از مومنینی که پیروان اهل بیت اند. اینها سیره است اما سیره بمعنی الاعم که سیره و رفتار مردمی که اینها در حقیقت می شود رسومات یا فرهنگ. سیره این است که نسبت به یک حکم شرعی باشد نه در هر چیزی و استمرارش قطعی باشد بین همه و خلافی در کار نباشد این می شود سیره. بنابراین اینجا هم سیره یک امری است متعلق به حکم شرع و مستمر. استمرارش را که خود سیدنا الاستاد را رد نفرموده اند استمرارش قطعی است ایشان به مدرک و منشأ اشکال کردند که من از افادات خودشان استفاده هایمان را اظهار داشتیم.

جمع بین دو فتوی

اما جمع هم ممکن است. ما الان بین این دو تا فتوا می خواهیم جمع بکنیم. فتوایی که بر خلاف قاعده اصولی است که در مورد شک در تکلیف باید فحص کرد که متن عروه است و متن منهاج الصالحین سید الحکیم و سید الاستاد و بین فتاوای دیگری که آمده است فتوای سید اصفهانی و امام خمینی که اگر شک در وجود مانع بکنیم در خود فتوا آمده است که اعتناء نکنیم. ما بین این دو تا رأی چگونه جمع بکنیم؟ جمع از این قرار است که می گوییم مطلب از نظر اصول درست است قاعده اصولی همان قاعده درستی است که گفته ایم. اما اگر شک در وجود مانع یک منشأ عقلائی داشته باشد مثلا کسی که غسل می کند کار عملی و فرض کنید خدماتی بنایی از این قبیل یا مثلا رنگ کاری یا کاری انجام داده است که احتمال می دهد در اعضای غسلش مانعی به وجود آمده باشد و منشأ این شک یک منشأ عقلائی است. اینجا قاعده اصول تبصره می خورد می گوییم قاعده این است هر کجا که شک در وجود مانع بکنید قاعده عدم اعتناء است مگر اینکه منشأ شک ما یک منشأ عقلائی باشد و می دانیم همان طوری که عقلاء می گویند به شک در وجود مانع اعتناء نکنید همان عقلاء می گویند که در شکی که منشأ عقلائی دارد اعتناء کنید. بنابراین جمع بین حقّین تا اینجا رسید که قاعده اصولی درست است ولی یک تبصره دارد که

در عروه الوثقی و در منهاج الصالحین آن تبصره رعایت شده است که اگر منشأ شک منشأ عقلائی بود اعتناء کنید که جمع بین حقین است. اگر منشأ عقلائی نبود شک بدوی بود اعتناء نکنید و مجرای برائت است. این یک مرحله از جمع و نکته دوم درباره جمع گفته می شود که عبادات که روح دین است. مذاق شرع را گفته بودیم که مذاق شرع عمدتاً اصطلاح صاحب جواهر است، مذاق معنای لغوی اش که ذوق است ولی مذاق شرع که می گوییم یعنی مقتضای طبیعت شرع. مثلا جاهایی که احتمال عسر و اینها می دهیم مقتضای طبیعت شرع مساهله و تسامح است. «بعثت علی شریعه سمحه» یعنی شریعت ما طبیعتش این گونه است «علی شریعه سمحه سهله». و بعد هم مذاق شرع در مورد انجام عبادات مذاق شرع این است که علم به امتثال حاصل بشود و شک و شبهه که در حد وسواس نرسد البته، و شک و شبهه باید از محیط اطراف عبادت زدوده بشود. پس یک نکته مقتضای شرع. نکته دوم اصطلاح فقهی هست ولی اصطلاح نادری است که روح الدین. روح الدین عبادت است. و ما وظیفه داریم که روح الدین را رعایت و توجه کنیم. براساس مذاق شرع و روح الدین احتمال نقص که در عبادت بدهیم احتمال هرچند خیلی قوی نباشد محتمل می شود اهم. اگر محتمل اهم بود ولو احتمال ضعیف باشد اگر محتمل اهم بود باید آن احتمال مورد توجه قرار بگیرد. با کمک گرفتن از مذاق شرع و با توجه به حفاظت از روح الدین در مورد شک در اصل وجود مانع اگر مربوط به عبادت نباشد اعتناء نمی کنیم. اینجا مربوط به عبادت است. اگر شک در اصل وجود مانع و مربوط به عبادت بود براساس اهمیت محتمل رعایت بشود. مضافا بر اینکه جایی که می خواهید احتیاط را پیدا کنید آن احتیاط درست جایش اینجاست. لذا می توانیم بگوییم «الاحوط لزوما» این است که در مورد شک در وجود مانع که متعلق به وضو و غسل باشد باید فحص انجام بگیرد تا اطمینان به عدم مانع حاصل گردد. یک تتمه ای را هم ضمیمه کنید و آن این است که اصل عملیات غَسل و غُسل سهل و بسیط است. چون روایات بیانیه همان طور که فقیه همدانی فرمودند کار را برای ما آسان کرده است. آب بگیرد «اسدله» یعنی آب را جریان کند جریان آب صدق بکند کافی است. این دستور است و مقام بیان است. در مقام بیان که بود کافی است. ترک استفصال دارد و مقام بیان است به همان اسدال و اجراء اکتفاء می شود. فقط سعی کنید که اجراء و جریان و اسدال آب صدق کند کافی است. لذا شستشوی وجه و شستشوی بدن در وضو و غسل با جریان آب که اطمینان حاصل بکنید به جریان آب کافی است.

ص: ۴۸

سوال:

پاسخ: ما ادله را از تعارض آزاد کنیم. این نیست که یک فتوا اعلام بکنیم. نتیجه این شد که قاعده اصولی هم درست است در غیر موارد اهم. در جاهای مختلف و این مورد خاص است اهمیت دارد اینجا شک در وجود مانع هم رعایت بشود و احتیاط در اینجا که متعلق نهایتاً منتهی می شود به شک در امتثال، در این مورد احتیاط قطعا حسن دارد. و احتیاط حتی در مورد برائت حسن اش باقی است، در حسن احتیاط ما که شک نداریم. و در جمع بین اقوال آن دو تا فتوا هر کدام مبناهایش گفته شد ولیکن در عمل تناقضی نبود که نفی و اثبات نبود مرحله بندی بود اعتناء نشود. نگفته است که الزاما اعتناء نشود اگر اعتناء بشود آن کسانی هم که می گویند اعتناء لازم نیست هم مانعی نمی بینیم.

حد غسل در حد اعلاء بودن حتی سر سوزن خشک نباشد

اما آن نکته ای که گفته می شود که باید محل وضو یک سر سوزن خشک نماند. این مطلب را که در نظر بگیرید اولا این تعبیر تعبیر روایی نیست و تعبیر فقهای قدمایی هم نیست. این تعبیر یک سر سوزن طبق تحقیق حقیر فقط تعبیر سید طباطبایی یزدی صاحب عروه است و بعد سیدنا الاستاد هم این تعبیر را آورده است در منهاج الصالحین. بنابراین تعبیر روایی نیست و تعبیر روایی ما در غسل «أسدله» بود جریان آب. وانگهی این تعبیر یک تعبیر مبالغه است. کنایه از توجه جدی در غَسل و غُسل. مدلول مطابقی اش مراد نیست. خود سر سوزن که آقای یزدی فارسی بوده است آن اصطلاح فارسی را به عربی برگردانده من در اصطلاح عربی این را مصطلح ندیدم. یک اصطلاح فارسی است. مثلا ـ می گوید رفتیم در جلسه ای که جمعیت آنقدر زیاد بود که یک سوزن انداز جا نبود، مدلول مطابقی که مراد نیست کنایه از کثرت جمعیت است. لذا این یک سر سوزن خشک نماند کنایه از این است که توجه بشود قسمتی را بشورید و قسمتی را خشک نگذارید. و الا سر سوزن خشک نماندن براساس جریان طبیعی کار ناممکنی است. که اگر آدم آب را بگیرد به صورت خودش جاری کند تمام محیط اطراف خیس بشود یک سر سوزن خشک بماند خلاف واقع است. به تعبیر محقق خراسانی شهادت وجدان بر خلافش است. یک چیزی که با واقع تطبیق نمی کند. برای اینکه تعابیر بلاغی همیشه از این قبیل است. تعبیر مبالغه ای تعبیر بلاغی هم هست یعنی کنایه از یک مطلبی که مورد نظر ماست. مطلبی که مورد نظر ماست توجه جدی به شستشوی کامل که می گوییم یک سر سوزن خشک نماند. این تعبیر هم کامل شد. بنابراین شستشوی اعضای وضو و شستشوی اعضای بدن در غسل فقط جریان آب صورت بگیرد بر مقتضای نصوص معتبره که در حد استفاضه هم بود و سیره متدینین کافی است و نیاز به آن دقت های وسواسی نیست بلکه آن دقت های وسواسی خلاف شرع است و احیانا اشکال شرعی دارد.

تفسیر آیه ۱۵۳ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۰۷/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیه ۱۵۳ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

بحث آیات ولایی یا آیات مربوط به ولایت امیرالمومنین و ائمه معصومین. سوره انعام آیه صد و پنجاه و سه: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

جنبه اثباتی و سلبی

با مراجعه به متن شریف این آیه می بینیم که خدای متعال می فرماید این راه مستقیم من است یعنی راه مستقیم به سوی خدا اسم قرانی اش است صراط مستقیم. این راه مستقیم الهی را متابعت کنید و مورد توجه قرار بدهید. «وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُل» این جنبه اثباتی اش بود جنبه نفی اش هم این است که به اصطلاح اصول امر به شیئ نفی از ضد، این تصریح به نفی از ضد است. این صراط را بگیرید دیگر قابل جمع نیست و سبل و راه های دیگر را مورد توجه قرار ندهید. نهی شده است از متابعت آن سبل و راه های دیگری را متابعت نکنید. که آن متابعت شما را از راه خدا جدا کند. «وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ» این مطلبی که گفته شد شما را به این حقیقت توصیه کردند که در نتیجه آن به هدف برسید که تقواست. و تقوای الهی را به دست بیاورید. آیه در عین حالی که این آیه واضح و جزء محکمات می نماید مطالب مختلف و گوناگونی دارد. ما از این آیه و از ظاهر آیه اینقدر را فهمیدیم که صراط مستقیمی دارد خدای متعال و راه های دیگری که در دنیا وجود دارد بی راهه است گمراهی است و به نجات و عبودیت و تقوا فقط از طریق صراط مستقیم می شود نائل شد. سبل دیگر و راه های دیگر آدم را به هدف نائل نمی کند.

ص: ۵۰

مراجعه به تفاسیر

الان باید تحقیق بکنیم و برویم مراجعه بکنیم به تفسیر که این صراط مستقیم چیست. و به روایات مراجعه کنیم. کار ما که تفسیر ولایی است براساس نصوص معتبر و از مدارک معتبر. یکی از مدارک و منابع معتبر ما تفسیر علی بن ابراهیم قمی قدس الله نفسه الزکیه که به این تفسیر مراجعه کردیم و معنای این آیه الان برای شما می خوانم. این تفاسیر با سند صحیح است. در تفسیر آیه ۱۵۳ سوره انعام می فرماید: «و قوله وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ قال الصراط المستقیم الامام فاتبعوه» در اصطلاح روایات و نصوص کلمه امام به قول مطلق خود مولای امیرالمومنین است. ائمه دیگر که بیاید با پسوند یا با وصف می اید امام به قول مطلق فقط علی بن ابی طالب علیه السلام است.

معنی صراط مستقیم

«وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُل» و راه های مختلف در تفسیر می فرماید «یعنی غیر الامام». راه های دیگر می روند راه امام امیرالمومنین را کنار گذاشته اند می روند به راه های دیگری، به هر طریق و هر راه دیگری که باشد غیر الامام بی راهه می روند. «فَتَفَرَّقَ بِكُمْ

عَن سَبِيلِهِ یعنی لا تتفرقوا و لا تختلفوا فی الامام ان تختلفوا فی الامام تضوا عن سبیله» (۱) یعنی از امام جدا نشوید در پیروی از امام اختلاف نکنید. که در جلسه قبل آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ» (۲) را که خواندیم که رسول الله امیرالمومنین را در روزهای گذشته ما غدیر و مباهله داشتیم و روز نزول آیه هل أتی داشتیم. اینها با هم ارتباط پیدا می کند. آیه ولایت آمد، آیه تبلیغ آمد و آیه «هل أتی» هم آمد که اهل بیت را معرفی کند مقامش را. تا رسید به اینجا که این ولایت و این منظومه نور که متشکل از خمسه طیبیه است و از ائمه از ذریه شان این منظومه نور این چراغ راه است. به تعبیر محقق اصفهانی الانوار القدسیه، این راه را بروید تا گمراه نشوید. اگر این راه را کسی نرود به ظلمت است و ظلمات. در تتمه این حدیث حدیث دیگری را نقل می کند مفسر کبیر علی بن ابراهیم قمی أخبرنا حسن بن علی عن ابیه عن الحسین بن سعید عن محمد بن سنان عن ابی خالد القماد عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام «فی قوله وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ قال نحن السبیل فمن أبی فهذه السبل فقد کفر». متن اضطراب ندارد متن جمله جمله است. «فمن أبی» کسی که امتناع کند در چه وضعیتی؟ «فهذه السبل» در حالی که راه ها این است، جمله سوم «فقد کفر». کسی که امتناع کند و این راه را نرود کافر است. کفر را گفتیم فقها منتهی بشود به رد بر پیامبر و انکار و رد بر کلام خدا. کسی که ولایت امیرالمومنین را که رسول الله الاعظم به عنوان بالاترین رسالت حیات خودش معرفی کرد و کسی که در آیه مباهله اعلام جهانی عملی در نظر گرفت که اهل بیت این است. و راه را در این حد نشان داد اگر کسی مخالفت کند روایت دارد «فقد کفر». در این مسئله ما در فقه بحث مفصل داشتیم که منکرین ولایت کافر هستند یا کافر نیستند بحثش آنجا گذشت گفتیم که عامه مردم جاهلی که ولایت را اشنا نیستند و قاصرند حکم کفر برای آنها اعلام نمی شود افراد خاصی که از عمد مثل مثلا خلفای بنی امیه معاویه و امثال عمدا و انتباه ولایت را مخالفت و انکار بکنند قطعا «قد کفر». ما شکی در کفر معاویه نداریم. این بحثی بود که آنجا گذشت و مفصل در طهارت و نجاست این را در فقه بحث کردیم. این روایت را الان در این باب خواندیم. نقش متابعت از صراط مستقیم را فهمیدیم و جایگاهش را فهمیدیم که ولایت اعلام شده بود با آن اهتمام. پس از که با آن اهتمام شد این ولایت و این صراط مستقیم است. این صراط مستقیم را متابعت کنید. که اگر کسی توفیق پیدا کند صراط مستقیمی که خدای متعال لطف فرموده است متابعت کند بزرگ ترین توفیق در زندگی دارد. یعنی سعید است و اهل سعادت است و خدا برایش توفیقی داده است. و اگر این راه را ترک بکند هر کاری از دستش بیاید در این دنیا هر شیادی و هر حیله و تزویری که به کار ببرد آخر امر قطعا گمراه است و بیچاره است و بدبخت و مبغوض نظر حضرت حق. در تتمه روایت گفته بود که «ثم قال ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم» امام باقر می فرماید که وانگهی خدای متعال فرمود «ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم» این ترتیب اعلام ولایت و تا معرفی صراط مستقیم چیزی است که برای شما توصیه شد که شاید رسیدید به تقوا. غیر از این راه اگر راه دیگری بروید و بروند و برویم به آن مقصد و مقصود اصلی که تقواست نمی رسیم. راه رسیدن به تقوا هم همین است. یک کلمه ای را بعضی از پیروان ولایت گفته اند و درست هم است. گفته می شود هر فقیهی که مقام عالی و توفیق بالایی داشته باشد هر قدر توفیقش به اوج بگیرد ارتباط دارد به اوج ولایتش. قوت ولایت دارد قوت فقاهت دارد. هر کسی قوت ولایت دارد قوت در توفیق دارد. این ولایت است که فقهاء را در تاریخ موفق کرده اند. شما امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه را در زمان رهبری و مرجعیت کاملش دیده اید بنده تقریبا در جوانی ها ایشان را در وضعیت یک مرجع عادی زمانش را درک کردم. خب ایشان یک مرجع عادی جزء مراجع قم بود درسی داشت و بحثی داشت جزء مراجع بود. اما چرا این همه آوازه از کجا؟ این همه آوازه از مولی بود گرچه از حلقوم عبدالله بود. ایشان این قوت نفوذش، این قوت اعتبارش، این قوت توفیقش بر گرفته از قوت ولایتش است. در میزان ولایتی که امام خمینی نسبت به مولی امیرالمومنین داشتم من نظیرش را نمی توانم پیدا

بکنم غیر از به قول آذربایجانی ها غیر از حضرت عباس دیگر کسی پیدا نشود که به امیرالمومنین مثل امام خمینی اعتقاد داشته باشد این قدر ولایتش را قوی بود. صراط مستقیم از راه رفتن مستقیم نیست صراط مستقیم از استقامت قلب است. این روایت را خوانده ام «من لم یستقم لسانه لم یستقم قلبه». آن که آدم را درست می کند شما می گویید خب آدم باطنش را درست بکند. چی کار بکنیم که باطن ما درست بشود؟ استقامت قلب، استقامت صداقت قلب است. صداقت قلب بستگی دارد به صداقت لسان، صداقت لسان به معنای این نیست که آدم کذّاب نباشد صداقت لسان به معنی این است که کذب حذف بشود. مقاومت کنید حذف می شود. یک کسی را پا منبر یکی از استادان اخلاق بود آمد در جلسه بعد از جلسه برگشت تا منزلش که فاصله داشت گفت استاد اخلاق به من گفته بود که اگر دورغ گفتید حساب کنید یک دروغ، دو دروغ این اثر می کند برای ترکش. گفت من از جلسه که بیرون شدم تا خانه ام که رسیدم شمردم نه تا دروغ گفته بودم یا نه یا هفت. بعد دید زیاد می شود من نمی توانم. هیچ وقت تسلیم نشوید که ما الان نمی شود نمی توانیم جلوگیری بکنیم. نمی شود عادت کردیم، اینکه بگوید نمی شود عادت کردیم یک تلقین شیطان است که آدم را در مسیر خود حفظ می کند. می شود و قطعا می شود. «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً» (۳) فقط مخالفت با انحراف بکنید کید شیطان ضعیف است و عقب نشینی می کند. سه روز چهار روز آدم مقاومت کند اصلا غیبت نکند، سه روز چهار روز آدم مقاومت کند که اصلا درباره کسی بدبین نباشد. طلبه که دروغ نمی گوید معلوم است اگر طلبه دروغ بگوید صحت سلب دارد ولی خب یک ذره غیبت یک ذره هم حسد. طلبه ها در روایت دارد که بلایی که به سمت علماء می آید حسد است یا بدبینی نسبت به دیگران. رمز موفقیت در تجربه علماء و فقهاء حذف بدبینی است. من با نوه سیدنا الاستاد در جلسه خصوصی بودم که سید معمم و جا افتاده ای است سید امین خویی نوه آقای خویی فرزند حاج آقا جمال خویی که در زمان حیات آقای خویی از دنیا رفت. با ایشان که صحبت می کردیم یک داستان ایشان بود گفت از مشاورین یا خواص آقا پیش آقای خویی بودند درباره رمز موفقیت ایشان سوال شد؟ می دانید در هر فقیهی در یک جهت یک توفیقی دارد. امام خمینی مجدّد است اصل مذهب را زنده کرد. که مجدّد اول میرزای شیرازی بود و مجدد دوم امام خمینی، این مجدد اصل مذهب است. قبل از انقلاب مردم دسته دسته کمونیست می شدند. امام خمینی که آمد آن فکر را حذف کرد یک فکر دیگر آمد. اسلام را در دنیا بتواند و در جهان بتواند و در ایران بتواند جا بیاندازد. این در یک جهتی. بعضی از فقهاء در جهت تالیف موفق شد. مثلا از جمع فقهاء که چند نفر هستند از جمله صاحب جواهر است هیچ کسی از فقهاء مثل صاحب جواهر موفق نشده است. کسی می تواند با آن شرائط نه تلگراف و اینرنت و اینها که نیست تلفن نیست ماشین هم نیست کتابخانه هم نیست قلم و خودکار هم نیست. با قلم و دوات از نی که نوک می زنند برایش یک حفره ای دارد این سیاهی می گذارند داخلش با آب و با پنبه. و کاغذ هم نیست کتابخانه هم نیست ارتباطات هم نیست. اینها چطور می توانند؟ بروید جواهر را ببینید آراء فقهاء تماماً جمع آوری شده اند. چهل و سه جلد کتاب در چاپ قدیم که الان حدود صد جلد است تمام اقوال فقهاء که هیچی، نقد، بررسی، منابع، نصوص و ادله دیگر این چه می شود؟ خدا می داند. ما یکی از کارهایمان این است که زندگینامه سلف صالح مان را مطالعه کنیم اینها چه بودند. بعد خودش تجزیه و تحلیل و مطالب جدیدی رأی و فهم و تحقیق خودش اضافه. اینها با معادلات جور در نمی آید. اینها آیت الله هستند. در عمر خود در تالیف صاحب جواهر مشخص شد. با هیچ معادله ای تطبیق نمی کند که یک فرد بتواند این را تالیف کند. مورد دوم که در تدریس موفق شد در تدریس کل ابواب فقه در تاریخ تشیع فقط سیدنا الاستاد است. شما می بینید کتاب طهارت و صلاه خیلی زیاد است فقهاء از طهارت و صلاه نمی توانند بیرون بیایند. کل ابواب فقه را دور کرد دوباره از سر هم شروع کرد. یک دور جدیدی هم شروع کرد. در سنواتش حدود شصت و چند سال درس اصول فقه یک.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۲۲۱.

۲- مائده/سوره۵، آیه۶۷.

۳- نساء/سوره۴، آیه۷۶.

رمز موفقیت آقای خویی

اینها توفیق است. چرا توفیق است؟ رمز دارد توفیق. من از آقای آسید امین خویی که صحبت می کردیم گفت که اصحابش نشسته بود یا خواص اش، گفتند آقا شما این همه توفیق که دارید رمز توفیق شما تقوای شما باشد، گفت نه. گفت اخلاص شما باشد گفت نه. علم شما باشد؟ گفت نه. گفت چی باشد توفیق شما؟ گفت من در عمرم دو چیز داشتم: ۱. صله رحم، در نصوص دارد بعد از ایمان بالله صله رحم است. ۲. نسبت به هیچ کسی هیچ بدبینی نداشتم. ذهنم بد بینی درباره کسی نداشت حتی آنهایی که مسلمان هم نبودند درباره اش بد بین نبودم بدی اش را نمی خواستم. همه را می خواستم اصلاح بشوند خوب باشند موفق باشند. حسادت که هیچی، خاطره بدی که از کسی هیچی. برای هیچ کسی حس بد بینی نداشتم. این ذهن ذهن ولایی است. امیرالمومنین گویا ذهنش این است که همه پیروانش در حالت خوب و صلاح و آرامش و عزت باشد. رسول الله ذهنش این است که همه امتش اهل اصلاح و صلاح باشد این ذهن ذهن ولایی است. تا آدم ذهن خودش را ذهن ولایی درست نکند قلبش مستقیم نمی شود تا قلب مستقیم اهل صراط مستقیم نیست.خدایا به لطف و کرم خودت ما را اهل صراط مستقیم قرار بده.

مسئله دهم از افعال وضو ۹۵/۰۷/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دهم از افعال وضو

روایت از امام سجاد علیه السلام

السلام علی الحسین و علی علی بن الحسین و علی اولاد الحسین و علی اصحاب الحسین و لعنه الله علی اعدائهم اجمعین. «قال الامام السجاد سلام الله تعالی علیه مجالسه الصالحین داعیه الی الصلاح و آداب العلماء زیاده فی العقل و طاعه ولاه الامر تمام العزّ» این سه جمله را از آقا امام سجاد سلام الله تعالی علیه که ایام متعلق به آقا امام سجاد است استفاده کنیم. می تواند راه گشا باشد و کمک برای هدایت و رشد و توفیق. خداوند این توسلات و عزاداری های شما عزیزان را در این دهه محرم به عنایتش قبول کند و این توفیق را از همه ما سلب نکند تا زنده باشیم در مراسم اهل بیت سهم بگیریم ان شاء الله. که سهم گرفتن در این مراسم نعمت عظمایی است و توفیقی است که مانندی نداشته باشد. از استفاده هایی که از این مراسم می شود بیانات ائمه است بیان امام سجاد که برای شما گفتم سه جمله بود. جمله اول «مجالسه الصالحین» با خوبان و صلحاء و نیکان همنشینی کنید. که عامل و سبب می شود برای اصلاح آدم. و سعی کنید کسی که خیلی دوست تان است ولی آدم نا سالمی است با او مجالست نکنید. احیانا فائده ندارد و گاهی ضرر هم ندارد. آدم بتواند صلحاء را پیدا کند و با صلحاء همنشینی بکند انگیزه می شود برای اصلاح. و فراز دوم «آداب العلماء زیاده فی العقل» علماء آدابی دارند. من یک مطلبی دارم با بعضی از مسئولین هم گفتم یک چیز بسیار مهمی که ما در حوزه نیاز داریم این است که طلبه که می آید باید توجیه طلبگی بکند. طلبه شدید آداب دارد. آداب دارند مخصوصا علمای علوم آل البیت، آداب خاصی دارد. این آداب «زیاده فی العقل» یعنی هم علمی و هم معرفتی، علمی اش این است که ما ادب ها درس می شود برای ما، عقل ما را می افزاید. یا معرفتی بگوییم تا آداب را ببینیم خودش

بـدون طریق معادلاـت فهم و درک مـا را بالاـ می برد. یکی از نعمت هایی که در حوزه ها بوده مخصوصا در حوزه نجف روز پنجشـنبه و جمعه فقیه و مرجع نشستی داشت و طلاب مراجعه می کردند از برخورد، اخلاق، ادب شان در حق آدم بیشتر. مثلا شهیـد صـدر قـدس الله نفسه الزکیه ادب علمـائی و فقهـائی اش یـادم است هر طلبه ای که می شـناخت که از سوادی برخوردار است تا وارد می شـد آقا تمام قد برایش بلند می شود. و دیدم بعضـی از معمّمینی که به اصـطلاح نجف می گفتیم مقبره خوان که خیرات و وراث می آیند مبلغی می دهند افرادی می آیند قرآن می خوانند و قران که می خوانند پول می گیرند. دیدم یک مقبره خوانی وارد شد خیلی با لباس شیـک آقا سـر جایش بلند نشد. من سـنم کمتر از آن آقا هم بود وارد شدم لطف فرمودند تمام قـد بلنـد شدنـد. ما طلبه جوان بودیم و ظاهرا درس ایشان می رفتم و خـدا توفیق داده بود درس ایشان را می فهمیـدیم که خـدا توفیق داده بود. سوال می کردم و با ایشان جرّ و بحثی می کردیم با آن مهارتی که داشت لطفی داشت و ادب را از ایشان یـاد گرفتیم. «آداب العلمـاء زیـاده فی العقـل» و کسـی که آداب علماء را ببینـد از نزدیک زیادتی از عقلش به وجود می آیـد. جمله سومی که امام سجاد می فرماید از این قرار است، می فرماید: «طاعه ولاه الامر تمام العز» این را موضوعی ترجمه کنید که یک توقیع کنار آن قرار بدهید. توقیع امام عصر چیه؟ «من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مطیعا لامر مولاه». این مطیع امر مولا را آقا امام عصر معرفی کرده که این فقیهی است که ازش تقلید کنیـد. این عزت دارد. امام سـجاد فرمود کمال عزت مال این است و امام عصـر معرفی می کنـد که فقیه این است، جمع کردیم عزت مال فقهاء است. که حـدیث امام سـجاد «طاعه ولاـه الامر تمام العز» با توقیع «مطیعا لامر مولاه» جمع بشود فقیه تمام عزت را دارد و فقیه کسـی است که مطیع امر مولاست. ان شـاء الله منظور از اطاعت مولی هم آنچه اسـتفاده می شود این است که واجبات و محرمات الهی در حـد حساس رعایت بشود. اطـاعت امر مولی زبـانی نیست. در برابر واجبـات و محرمات اگر آدم حساس بود و از واجبات و محرمات دست برنـداشت این اطاعت مولی است. لذا حتی آدم اگر در مراودات خودش در مسائل زندگی خودش روزمره اش ببیند خیلی تعارفات بالایی در زنـدگی وارد می شود اگر ببینـد که محرمات آنجا نفوذ می کنـد بایـد اجتناب کند اطاعت امر مولی است. اگر فرمایشات امام سجـاد این سه جمله را مـا بتوانیم سـرمشق قرار بـدهیم از بیانات امام سـجاد اسـتفاده کرده ایم و واقعا توفیقی بزرگی برای ما به حساب می آید.

ص: ۵۲

مسئله دهم از افعال وضو

سیـد طباطبـایی یزدی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: مسـئله دهم: «الثُقبه فی الأـنف موضع الحلقه أو الخِزامه لاـ یجب غسـل باطنها بل یکفی ظاهرها سواء کانت الحلقه فیها أو لا» می فرماید آن ثقبه و شکافی که در بینی جای حلقه که بین عرب ها رسم بوده است و بین عجم هم در قـدیم بوده که موضع بینی شـان را خـانم هـا سوراخ می کردنـد که یک حلقه طلا یا نقره ای قرار بدهنـد یـا خزامه، که خزامه ظـاهرا مخصـوص عرب هـاست یـک آویزه ای است که طول دارد و آویزان می شود حلقه نیست، آویزه ای است که در بینی که گذاشته شود آویزان می شود از طلا و نقره یا جواهرات باشد. واجب نیست که باطن آن سوراخ را در حـال وضو شسـتشو کنـد. بلکه همـان شسـتن ظـاهرش کفایت می کنـد. حالا اگر حلقه نبود مثلا در اثر جراحتی یا در اثر حادثه ای دماغ یا دست حفره ای به وجود آمـد سوراخی تقریبا حالا شسـتن ظاهر کافی باشد. شسـتن داخل آن سوراخ و حفره واجب نیست. چرا؟ به طور طبیعی غسل متعلق است به شسـتن ظاهر وجه و بدن و متعلق به غسل باطن نیست از اساس شامل آن

موضع نمی شود و ثانیا شک می کنیم مقتضای اصل برائت است و با اصاله البرائه از مثل چنین موردی می توانیم بگوییم که وجوبی و حکمی در کار نیست.

دو خصوصیت شک بدوی

برائت هم طبیعتاً در مورد شک بدوی است و شک در بدوی دو تا خصوصیت دارد برائت: خصوصیت اولش این است که در شک بدوی فحص لازم نیست، خصوصیت دوم در شک بدوی بلا خلاف برائت جاری است. و اما در شکی که اطراف شبهه علم اجمالی باشد به طور طبیعی اولا فحص لازم دارد و بعد از فحص هم قول به احتیاط هم در مقابل است و می شود بگوییم که اگر احتیاط موجب عسر و حرج نشود «له وجه». بنابراین نکته ای که به ذهن تان سپردید که در مورد برائت که شبهه بدویه باشد یا شبهه علم اجمالی باشد قضیه فرق می کند. اینجا شبهه بدویه است و بلا اشکال برائت جاری است.

ص: ۵۳

سوال:

پاسخ: علم اجمالی این است که یک علمی بالا آمده ولی شمولش نسبت به این مورد مشکوک است. علم قطعا هست. اما اینجا دو تا قضیه جداست علم اجمالی نیست انف که ظاهرش است و باطن هم که باطن بدن است و باطن بدن در قلمرو علم اجمالی از اساس نیست. بنابراین برائتی که در شبهه بدویه باشد و برائتی که در شبهه علم اجمالی است. اگر ان شاء الله فرصت شد آن فرقی که بین برائت شرعی و برائت عقلی ان شاء الله از همین جا می فهمند و الا فقط اعلام می شود که برائت عقلی دلیلش قبح عقاب بلا بیان است و برائت شرعی دلیلش حدیث رفع است. یک کسی می آید می گوید هر کجا که بلا بیان بود لا یعلمون هم است هر کجا «لا یعلمون» بود بلا بیان هم است. پس واقعش فرق نکرد. چطور می توانیم برائت عقلی و برائت شرعی را از هم تشخیص بدهید؟ که در درس اصول شرح آن را داده ایم. بنابراین قضیه برائت اینجا یک قضیه قطعیه است، حکم به غسل باطن انف و ثقبی که در انف وجود دارد نداریم. این مطلب کامل شد.

الثانی

«الثانی غسل الیدین من المرفقین الی اطراف الاصابع مقدما للیمنی علی الیسری و یجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الی الاسفل عرفا فلا یجزی النکس». این بحثی است که بین ما و ابناء عامه معرکه الآراء است. می فرماید دومین واجب از واجبات وضو شستن دو دست از آرنج تا انتهای انگشت ها که باید دست راست را در شستشو مقدم داشت بر دست چپ و واجب است ابتداء به آرنج، از مرفق شروع کنید و شستشو را انجام بدهیم از مرفق رو به پایین تا سر انگشتان، و مجزی نیست و وضو به حساب نمی آید که کسی دستش را از سر انگشتان یا از خود دست شروع کند رو به طرف بالا به سمت مرفق که ابناء عامه این کار را می کنند. این فتواست. در این فتوا که گفته شد اختلافی است بین مذهب اهل بیت و مذاهب عامه، یک اختلاف عملی در حد تسالم و اجماع. از یک سو مذهب اهل بیت علیهم السلام بر این است که واجب است شستن دست از مرفق به سمت انتهای دست و سر انگشت بالاجماع و التسالم القطعیین. و از طرفی هم ابناء عامه می گویند که واجب است شستن از ابتداء از دست به سمت آرنج به اتفاق مذاهب اربعه. یک اختلافی در این حد. درباره این اختلاف که گفتیم هر دو مورد اجماع و اتفاق است نیاز به این داریم که بحث را شرح بدهیم.

ص: ۵۴

سوره مائده آیه ششم

نخست بحث را باید از آیه شریفه قرآن در نظر بگیریم که منشأ اختلاف بین الفریقین برداشت معنا از این آیه وضو شده است. آیه ۶ سوره مائده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» ترجمه این می شود ای کسانی که ایمان آورده اید موقعی که برای نماز قیام می کنید بشویید صورت تان را و دست هایتان را تا مرفق و آرنج. در این آیه آنچه که دیده می شود این است که کلمه «الی المرافق» که در ادبیات گفته می شود «الی» دلالت بر غایت و انتهاء می کند یعنی بشویید دست هایتان را تا مرفق یعنی آن انتهای عمل است. این مطلب را ابناء عامه در نظر گرفته اند که «من» دلالت بر ابتداء دارد و «الی» دلالت بر انتهاء دارد. براساس دلالت کلمه «الی» می گوییم باید شستشو از ابتدای دست به سمت مرفق انجام بگیرد. این طرح بحث است که ادله طرفین را مفصل شرح می دهیم.

نکته: حروف فقط برای ربط است

قبل از که ادله طرفین را شرح بدهیم توجه کنید نکته شایان یادآوری و آن این است که علی التحقیق کلماتی که حروف اند «من، الی، عن، علی، فی، ب» هیچ کدام دلالتی بر چیزی ندارد آله لغیره است. وضع حروف فقط برای ربط است. ربط بین کلمات. و اما ابتداء و انتهاء یا علی بر ضرر، لام بر انتفاع اینها از قرائن استفاده می شود از خود کلمات اصلا استفاده نمی شود. مثلا شما می گویید «حیّ علی خیر العمل» مگر علی برای ضرر به کار می رود؟ پس می بینید ضرر در معنای علی نهفته نیست. و «وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ» (۱) لام برای نفع نیست قربه الی الله است و خالصا لله است. بنابراین همان طوری که در معنی لام انتفاع و در معنی علی ضرر نهفته نیست در معنی من ابتداء و در معنی الی انتها وجود ندارد. معنایش معنای خود حرف است. معنای حرف ایجاد ربط است بلاغتاً و اصولاً و ادباً. بنابراین «من و الی» اصلا دلالت بر انتهاء و ابتداء ندارد. بنابراین یک شاهد از خود آیه که بسیار جالب است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ» برای انتهاء است؟ قیام را ربط می دهد به صلاه، فقط ربط است. ربط بین قیام و صلاه است. لذا گفته می شود که بعضی از ابناء عامه که خیلی علامه و اینها هم اعلام شده اند مثلا فخر رازی را می گویند که خیلی که علامه بوده و مفسر کبیر، بعضی از محققین گفته اند که فخر رازی از ادب و بلاغت هیچ بهره ای نداشت. این اشکال هم برخواسته از یک فهم بسیار ابتدائی است که ادب و بلاغت را کسی نداند و بیاید بگوید که «الی تدل علی الانتهاء» که ما هم تحقیقی گفتیم و هم شاهد از این آیه قرآن برای شما آوردیم. یک شاهد دیگر هم بیاوریم از همین آیه «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» که «الی الکعبین» یعنی سنی ها از سر انگشت باید بکشند تا مچ پا برسند؟ «الی الکعبین» حد را بیان می کند. خود سنی ها اگر بگوید «الی» به معنای انتهاست باید ببینیم که آب را بگیرند دقیق از سر انگشت های پایش بگیرد تا نوک پا، نه چنین کاری نمی کنند پس دلالت بر انتهاء نیست.

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۳۸.

سوال:

پاسخ: «سـرت من البصـره الی الکوفه» آنجا قرینه است قرینه این است که برای سیر ابتدائی و انتهائی معین بکند. یک من بیاید. «مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى». (۱) و اما جاهایی که «الی» به معنای انتهاء یا «علی» به معنای ضرر آمده منتها با قرینه آمده. فقط می توانیم بگوییم که «الی» قابلیت این را دارد که برای انتهاء بکار برود «علی» قابلیت این را دارد که در مورد ضـرر بکـار برود. گفته انـد که «الی» برای انتهـاء بکـار می رود جایی است که همراه و ضـمیمه باشـد با کلمه «من». در ابتـدای جمله کلمه «من» وجود داشته باشد و در انتهاء و آخر جمله کلمه «الی» وجود داشته باشد اینجا «من» برای ابتداء و «الی» برای انتهاء به جهت آن قرینه، قرینه این است که بیـان می کنـد که آغـاز کـار از کجا شـروع می شـود و فرجـام کـار کجا منتهی می شـود. بنـابراین به طور کـل که در بحث حروف هم گفتیم آخرین تحقیق بر این است که «الحروف وضـعت لايجـاد الربط اسـتفاد من کلمـات مولانـا امیرالمومنین». و امـا آن خصوصـیاتی که گفته می شود آنها موارد اسـتعمالات این حروف است. هیـچ ربطی به معنای حروف نـدارد. حرف «من» معنایش با ابتداء مساوی نیست چنانکه صاحب کفایه می گوید، حرف «الی» معنایش مساوی بـا انتهاء نیست به هیـچ وجه. بنابراین حروف را فهمیـدیم که تحقیقاً مطلب از اساس حل شـد و زمینه برای برداشت نحوه وضـو گرفتن منکوس با طریقه عامه از این آیه وجود ندارد. اقوال فقهاء و ادله آنها نسبت به ترتیب شستن یدین در وضو که شرح آن فردا ان شاء الله.

ص: ۵۶

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۱.

کیفیت غسل الیدین ۹۵/۰۷/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کیفیت غسل الیدین

گفته شد که اختلاف بسیار شدیدی بین الفریقین در مورد کیفیت شستن دستها در وضو وجود دارد. مذهب اهل بیت بر این است که غسل یدین از آرنج شروع بشود به انتهای دست ختم بشود. و اما ابنای عامه بالاتفاق بر این هستند که باید در شستن دست از ابتدای دست شروع بشود همین طور به بالا بیاید تا آرنج و مرفق. در این رابطه گفته بودیم که آیه قرآن سوره مائده آیه شش مورد بحث و توجه باید قرار بگیرد که در این آیه آمده است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» نکته اصلی این بود که حروف در بلاغت و ادب عربی فقط وضع شده است برای ایجاد ربط بین کلمات. حرف معنای دیگری ندارد نه انتفاع و نه ضرر و نه ابتداء و نه انتهاء. به هیچ کدام حرف دلالت نمی کند. این معانی که معانی اسمی هست از قرائن و خصوصیات کلام استفاده می شود و الا مثلا معروف و مشهور می گویید «علی» برای ضرر است. مگر می شود بگوییم «حی علی خیر العمل» بر ضرر خیر عمل اقدام کنید؟ که نمی شود. و بعدش هم در خود این آیه آمده که «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ» بین قیام و صلاه ربط حاصل می کند و انتهایی در کار نیست. قیام با صلاه مربوط می کند. معنای حروف ربط است و اصلا حروف غیر از ربط معنی دیگری برای خودشان ندارند.

اقوال فقهاء آل البیت

۱. اقوال و استدلال فقهای اهل بیت، ۲. اقوال و استدلال فقهای ابن عامه. اما فقهای آل البیت قدس الله انفسهم الزاکیات به طور خلاصه از این قرار است:

ص: ۵۷

نظر شیخ طوسی

۱. شیخ طوسی می فرماید: شستن دست در وضو باید از مرفق شروع بشود و به اطراف اصابع یعنی تا سر انگشتان تمام بشود. و اگر نکس شود و عکس بشود مجزی نیست. وضو درست نیست. و همچنین شیخ می فرماید: ثابت شده از ائمه علیهم السلام که در آیه وضو کلمه «الی» به معنی «مع» است. شاهد این مدعا روایتی است که صاحب وسائل نقل می کند:محمد بن یعقوب عن محمد بن الحسن و غیره عن سهل بن زیاد عن علی بن الحکم عن الهیثم ابن عروه التمیمی سند می شود با توثیقات عام و با عمل مشهور و با نقل در جوامع معتبر بگوییم از اعتباری برخوردار است اما سند صحیحه نیست. «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن قوله تعالی فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فقلت هکذا» راوی می گوید این آیه را شنیدم از آقا بعد گفتم این جوریه، شکل و کیفیت خودم عملی ساختم در محضر امام «و مسحت من ظهر کفّی الی المرفق فقال لیس هکذا تنزیلها» این جوری نیست. معنای وضو را که اینگونه فهمیدید این نیست. «انما هی» یعنی معنای آیه «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» یعنی «الی» در اینجا امام خواسته است برای سائل مطلب را واضح و ساده بگوید که «الی» به معنی شروع کرد. از مرفق

شروع کنید. «ثمّ امرّ یده من مرفقه الی اصابعه» آنگاه امام شروع کرد از کشیدن دست از مرفق به سمت اصابع خودش. شیخ طوسی می فرماید ما این روایت را به عنوان نمونه یادآور شدیم و از ائمه ثابت شده که «الی» به معنای «مع» است. و مضافا بر این شیخ در کتاب تفسیر تبیان می فرماید: «یجب الغسل ابتداء من المرفق الی الاصابع عندنا». «عندنا» یعنی اجماعا عند الامامیه. بعد اضافه می کند می فرماید: اگر به نکس انجام بشود جایز نیست. در نهایت از آیات دیگر کمک می گیرد و می فرماید کلمه «الی» در آیات متعددی از قرآن به معنی «مع» آمده است نه اینکه به معنی «مع» بودن معنای مجازی باشد بلکه «الی» طبق استعمال اصلی اش به معنای «مع» آمده است که از این نمونه آیات سه تا آیه را می توانیم یادآور بشویم. آیه اول سوره نساء آیه دوم خدای متعال می فرماید: «وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ». به اتفاق تمامی مفسرین چه شیعه و چه سنی آیه اینجوری معنا می شود و غیر از این معنا ندارد. «وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ» شما اموال آنان را با اموال خودتان با هم مصرف نکنید. «الی» درست به معنای «مع» آمده است نه به معنای انتهاء تا اینکه توهم بشود که منظور از «الی» انتهاء است و این انتهاء دلالت می کند بر اینکه وضو باید نکساً انجام بگیرد. نکساً یعنی از سر انگشتان شروع بشود تا مرفق و آرنج برسد. آیه دوم سوره هود آیه پنجاه و دو: در این آیه هم آمده است کلمه «الی» به معنی «مع». خدای متعال می فرماید: «يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ» به تفسیر و اتفاق همه مفسرین اینجا «الی» به معنای «مع» است. بیافزاید شما را قوتی از سوی خودش همراه با قوتی که خودتان دارید. پس براساس تفسیری که پیش خود ما معتبر است که تفسیر معتبرتر از تبیان نداریم که شیخ طوسی می فرماید، این آیه «الی» نیاز به بحث ندارد به معنی «مع» است. به معنی «مع» که بود درست مثل آیه ای که مثال زدیم معنا تنظیم می شود که «الی» را به معنای «مع» بگیریم و اگر «الی» را به معنای انتهاء بگیریم معنای آن آیه آن نظم خاص اش را برای ما اعلام نکند. «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ» با مرفق که تا شما خود مرفق هم جزء عضو وضو قرار بدهید. محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه درکتاب معتبر که کتاب معتبر حقیقتا اسم با مسمی است معتبر است. حتی یک روایتی که اگر جای دیگر سند نداشته باشد در کتاب معتبر نقل بشود «له اعتبار».

نظر محقق حلی

۲. محقق حلی آیه وضو را برای کیفیت نقل می کند و بعد از نقل این آیه می فرماید که ابتداء از مرفق باید شروع بشود به سمت سر انگشت ها و دست وانگهی می فرماید که نصوص اهل بیت که نصوص بیانه آمده است که ائمه علیهم السلام با اسناد معتبر وضوی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را نقل و حکایت کرده اند تصریح دارد که از مرفق شروع بشود. و بعد از آن می فرماید از یک سوی دیگر «الی» به معنای «مع» هم در آیات قرآن آمده است که آن دو تا آیه را به عنوان نمونه گفتیم، آیه سوم هم آیه پنجاه و سه سوره آل عمران که فرموده «من انصاری الی الله» معنای آن «الی» هم «مع» است. بنابراین پس از که در آیات قرآن هم آمده از یک سو، و از سوی دیگر هم روایات بیانه بیان داشته اند که کیفیت از چه قرار باشد. می فرماید جمع بین روایات بیانیه از یک سو و آیاتی که در قرآن هم آمده است از سوی دیگر این نتیجه به دست می آید که «الی» در آیه «فاغسلوا» به معنای «مع» باید باشد. و بعد می فرماید اگر به نکس و عکس اگر وضو ساخته بشود شبهه ای نیست که این گونه وضو مجزی نیست. یک نکته را هم به عنوان نکته های عمومی برایتان بگویم از قدماء که رأی شیخ داشته باشید آن هم در وادی استدلال و در مبسوط. و از محققین صدر یعنی صدر متاخرین رأی محقق را داشته باشید دیگر از فقهای امامیه رأی دقیق و اصلی را دارید.

نظر شهید در دروس

مضافا بر این محققین دیگر شـهید می فرماید: وضو کیفیتش به این ترتیب است که از مرفق شروع بشود به سمت و سوی دست و انگشـتان کشان شود و اگر عکس باشد باطل است. (۱) که این کلمه باطـل است در کلام علامه حلی هم می بینیم که علامه حلی هم می فرماید اگر وضو بر عکس باشد «الحق البطلان».

مروری بر نصوص باب وضو

نصوصـی که در این رابطه داریم در جامع روایی به نام وسائل الشـیعه این روایات جمع شـده است کتاب وسائل جلـد اول باب پانزده از ابواب وضو، حدیث دو و سه و یازده. هرسه حدیث با سندهای معتبر تصریح دارند بر کیفیت وضو. این صحت سند و آن هم در قـالب حکـایت وضوی رسول الله و سـند هم سه تـا سـند معتبر اقلا روایت مسـتفیض است. حـدیث اول: عن علی بن ابراهیم عن ابیه و عن محمد بن اسماعیل که شبهه حسنه هم وارد نکنید هم عن ابیه هست و هم عن محمد بن اسماعیل بزیع که توثیق خاص دارد. عن الفضل بن شاذان جمیعا یعنی هم محمد بن اسـماعیل بن بزیع و هم فضل بن شاذان نیشابوری جمیعا نقل می کننـد عن حمـاد بن عیسـی که از اصـحاب اجمـاع است عن حریز بن عبـدالله که از اجلاء و ثقات است. عن زراره «قال قال ابوجعفر علیه السـلام ألا أحکی لکم وضوء رسول الله» «الا» حروف تنبیه است آماده اید که برای شـما وضوی پیامبر را حکایت بکنیم، «فقلنا بلی فـدعی بقعب فی شـئ من ماء» پس ظرفی را طلب کرد که مقداری از آب در آن ظروف بود تا شسـتن وجه و اینهـا تـا می رسـد به مرفق «فغرف بهـا ملأهـا ثم وضـعه علی مرفقه الیمنی فـأمر کفه علی ساعـده حتی جری المـاء علی أطراف أصابعه» تصـریح است. امام باقر وضوی پیامبر را نقل می کنـد آب را گرفت به مرفق خودش ریخت آورد تا سـر انگشـتانش. و بعـد از آن دست چپش هم به همین صورت انجام داد. حـدیث دیگر: عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذینه عن زراره و بکیر «أنهمـا سالاـ ابـاجعفر عن وضـوء رسـول الله فـدعی بطست» طست تشت معرّب است. تـا می رسـد به آن قسـمتی که «فغسـل بها ذراعه من المرفق الی الکفّ لا یردّها الی المرفق». تاکیـد دارد که برنگردان به طرف مرفق. روایت سوم: زراره نقل می کنـد و بکیر هر دو منتها این سـند را شـیخ مفیـد نقل کرده که متن تقریبا با متن اولی نزدیک است و احتمال می دهیم این دو تا حدیث یکی باشد و یک مقدار فرق های کمی هم دارد. در هر صورت این حدیث هم آمده است «فاغترف بها من المـاء فغسـل یـده الیمنی من المرفق إلی الأصـابع لاـ یرد المـاء إلی المرفقین» آنجا «الی المرفق» داشت. حـدیث متن نزدیک است به همان متن حدیث قبلی، صریح و موکد و واضح. پس از که روایات بیانیه داشته ایم با این اعتبار برای ما نه شک و قطع حاصل می شود که طریقه وضو از این قرار است. مطلب از لحاظ نصوص و اجماعات کامل شد و اقوال را هم گفتیم.

ص: ۶۰

۱- الدروس، شهید اول، ج ۱، ص ۹۱.

خلاصه بحث

خلاصه این قسمت: ۱. اجماع که شیخ طوسی فرمودند. ۲. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الاجماع و التسالم القطعیین» (۱) اجماع و تسالم قطعی وجود دارد بر اینکه وضو از این قرار است. از لحاظ اقوال اجماع بود و از اجماع بالاتر. که سیدنا الاستاد به سادگی اجماع را اعلام نمی کند اینجا اجماع را که اعلام کردند با وصف قطعی. و به اقوال و متون فقهاء هم اشاره کردیم که از شیخ تا محقق حلی و تا شهید اول. وانگهی آنچه برای ما مستند اصلی به حساب می آید نصوص معتبره مستفیضه بود که روایات بیانه بود در حقیقت. مطلب از لحاظ استدلال در نهایت استحکام.

توضیح بیشتر درباره دلالت آیه

عنوان این است که این آیه با این ساختار آمده است تا دلالت کند بر کمیت اندازه وضو نه بر کیفیت وضو. مثلا کسی می گوید که دیوار را تا نصف رنگ کنید. این بیان در مقام کمیت است اندازه تا نصف است در مقام بیان کیفیت نیست که از نصف شروع کنید به پایین یا از کف شروع می کنید اصلا جهت معلوم است. آیه با این بافتی که دارد در مقام بیان کمیت اعضای وضو است نه در مقام بیان کیفیت. اگر مقام بیان کیفیت بود بیان واضح تری می طلبید، فقط کمیت را بیان کرده است. شرح آن برای فردا.

الثانی غسل الیدین ۹۵/۰۷/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: الثانی غسل الیدین

گفته شد که طبق متنی که سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب عروه الوثقی می فرماید: «الثانی غسل الیدین من المرفقین الی اطراف الاصابع مقدما للیمنی علی الیسری و یجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الی الاسفل عرفا». برای اثبات این متن که باید در وضو شستن دو دست از مرفق و آرنج شروع بشود به سمت دست و سر انگشت ها ادله ای اقامه شد که اول اجماع بود و تسالم هم اعلام شد وانگهی روایات بیانیه بود که متن و سند در نهایت استحکام که گفتیم سند در حد استفاضه است و متن در حد تصریح. تا به اینجا بحث کامل شد. اما نسب به آیه ششم سوره مائده «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» که کلمه «الی المرافق» مورد توجه قرار گرفته و دو خط فکری متمایز بین اتباع آل البیت و ابناء عامه صورت گرفته است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۷۹.

نکته

مضافا بر آنچه گفته شد که نکته اصلی آن این بود که کلمه «الی» در آیه وضو برای بیان کیفیت وضو نیست بلکه برای بیان کمیت وضو است که اندازه غسل تا به اینجا باشد. تا با تعبیر اصولی که دارید جهت آیه بیان کمیت است نه کیفیت، چون اصلا ساختار آیه کیفیت را بیان نمی کند. اگر در مقام بیان کیفیت بود شرح بیشتری نیاز داشت. آیه با اجمال که بسنده نمی کند مخصوصا در مقام بیان حکم وضو که قرار داشته باشد باید تفصیل بدهد که «ابتدوا من الکف الی المرفق» باید شرح را کامل اعلام می کرد. در نتیجه آیه «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» در مقام بیان کمیت غسل است نه در مقام بیان کیفیت آن.

کلام سید الخوئی در دلالت آیه

برای توضیح بیشتر سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این آیه و دلالت این آیه را مفصل و متین بررسی می کند. بنده در بحث و دلالت آیه وضو این تحقیق و این توضیحی که سیدنا الاستاد داده است جای دیگر نیافتم. می فرماید: آیه وضو از دو صورت بیرون نیست یعنی دلالتش فقط دائر است بین دو نحوه دلالی. نحوه اول این است که این آیه ظهور دارد نسبت به بیان حدّ مغسول نه نسبت به بیان حد غسل. می خواهد حد مغسول را بیان بکند و این ظهور که ظهور را گفتیم چند قسم است: ظهور ذاتی، ظهور حاقی، ظهور ابتدائی و ظهور قرینه ای. ظهور قرینه ای اعتبارش قطعی است منتها از خود حاقّ کلمه برخواسته نیست از قرائن بیرون می آید اما خود به عنوان ظهور اعتبارش را دارد و ظهور محقق می شود. این ظهور به وسیله قرینه است.

اطلاق ید

قرینه ای که در این مسئله داریم از این قرار است که یـد و دست اطلاقات زیادی دارد. علی الاقل سه تا اطلاق دارد یا چهار تا اطلاق دارد: اطلاق اول اطلاق دست «فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا» (۱) اطلاقش مربوط می شود به قطع دست و منظور از آن قطع دست هم دست انگشتان است. پس در آیه سرقت یـد اطلاق می شود به انگشت ها. اطلاق دوم عبارت است از اطلاق یـد تا زنق و مچ که در آیه تیمم این اطلاق دیده می شود که تیمم بکنید بمالید دست تان را به دست دیگرتان از مچ تا سر انگشتان. اطلاق سوم عبارت است از اطلاق ید تا مرفق که در همین آیه وضو بکار رفته است. می فرمایند اطلاق چهارمی هم برای ید و دست وجود دارد که عبارت است از اطلاق یـد تـا عضـد، کل دست به اصطلاح فارسی از شانه تا آخر دست. پس چهار تا اطلاق دارد. این چهار تا اطلاق یک زمینه است برای اینکه باید شستشو در وضو، غسل در وضو حدش معلوم بشود که کدام یکی از این حدود است. براساس این قرینه که کثرت اطلاقات است بایـد یـک حدی برای مغسول معین بشود. لـذا برای تعیین حد مغسول فرموده است «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» حد معلوم شد که شستن دست حد مغسول مرفق است. اما ظهورش را از کجا بفهمیم؟ ظهور از اینجاست که حد که برای مغسول مشخص شد شستن دست تا اینجا یک حالت طبیعی هم ضمیمه می کنیم. حد مغسول تا اینجاست و حد مغسول که بیان شده است انجام غسل حالت طبیعی دارد، حالت طبیعی شستن از بالا به پایین است حالت شستن از سر انگشتانش به طرف آرنج غیر طبیعی است. حالت طبیعی هم جزء ظواهر به حساب می آید. بنابراین آیه ظهور دارد در حد مغسول نه در حد غسل. این نحوه اول، نحوه دوم که بگوییم آیه دلالتش بر تحدید مغسول و غسل روشن نیست. این حالت دوم مع التنزل است. ما بیاییم با ابناء عامه تنزل کنیم بگوییم ما کوتاه می آییم می گوییم آیه دلالت ندارد بر بیان حد مغسول و علی الاقل دلالت ندارد بر بیان حد غسل. اگر بگوییم در جهت بیان حد مغسول نیست به طور قطع در مقام بیان حد غسل هم نیست. این مسلم است. پس نه در مقام بیان حد غسل است و نه در مقام بیان مغسول، مطلب یا متن مجمل می شود. بعد از که مجمل شد به دو تا مبین مراجعه می کنیم: ۱. مبین شرع، ۲. مبین عرفی. جایی که آیات بیان مفصل و کامل اعلام نکند به طور طبیعی ما برای به دست آوردن شرط معنا به نصوص رسیده از پیامبر اعظم مراجعه کنیم. که قرآن متن است و بیان رسول الله شرح آن است. پس از این اصل مسلّم که هر کجا آیه قرآن اجمال داشت یا تفصیلی وجود نداشت باید به نصوص مراجعه کنیم. آن هم می شود نصوص ما اطلاقات باشد اما در این مورد نصوص مستفیضه بیانیه داریم. که امام باقر آن روایت را که صحیحه زراره و بکیر بود از امام باقر علیه السلام سوال کردند امام باقر علیه السلام فرمودند «أحکی لکم وضوء رسول الله» حکایت کنم برایتان وضوی پیامبر را. این بیانه از خصوصیت فوق العاده بالایی برخوردار است. سند مستفیض و نقل از ائمه، که امام باقر هم خود ابناء عامه قبول دارند و روایاتی هم از امام باقر نقل می کنند. حتی می گویند که ابوحنیفه دو سال شاگرد امام صادق بود ولی سالیان زیادی شاگرد امام باقر بود. از امام باقر نقل می کند و آن هم وضوی جد خودش را برای زراره و بکیر پسران اعین شرح می دهد، زراره و بکیر دو برادرند. پس از داشتن نصی که معتبر است مستفیض است بیانیه است آن هم بیان فعل خود پیامبر دیگر مطلب تمام است. دیگر این متن آیه وضو و این شرح وضوی رسول الله الاعظم بلا شبهه و لا اشکال. این مبین اول. مبین دوم همان که گفته شد شیوه عرف و حالت طبیعی، شما در هر عملی که از سوی شرع کیفیت اعلام نشده باشد از سبک و سیاقش خبری نرسیده باشد باید از حالت طبیعی عند العرف استفاده کنید ببینیم که عرف چیست. حالت طبیعی مسلّم است وضو گرفتن از بالا یعنی از اعلی به اسفل، از اسفل به اعلی یک کاری می شود خلاف طبیعی که بعضی از ارباب ذوق می گویند اگر خارجی هایی که وضو را بلد نباشند بیایند

وضوی ابناء عـامه را ببیننـد تعجب می کننـد که این وضـعیت شسـتن یعنی چه جوری است که برخلاـف عمـل عادی و طبیعی دست شـان را آب می کشـند و می شورنـد. جلب توجه و اعجـاب انگیز می شود. بنـابراین خلاف طبیعت بودن قطعی و مسـلم است. با این دو تا بیان اعلام می شود که آیه وضو مطابق است و منافات نـدارد با روایاتی که درباره کیفیت وضو آمـده است. (۲) بنـابراین از کلمه «الی» که به معنـای انتهـاء بود که بحثش را مفصـل گفتیم چیزی به دست نیامـد و «الی» همان بیان کیفیت بود و آیه با این شـرحی که داده شـد بین ظهور و عـدم ظهور، یعنی ظهورش تقریبا مسـلّم است عـدم ظهورش مع التنزل و تنزل هم بکنیم روایـات بیانیه و حالت طبیعی عرفیه می توانـد مطلب را برای ما توضـیح بدهـد و کامل کنـد که وضو کیفیتش از این قرار است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۳۸.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۸۰.

آراء عامه در کیفیت وضو و ادله آنها

در این رابطه اول به عنوان متن فقهی کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه تالیف عبد الرحمن جزیری که این کتاب اعتبارش بین ابناء عامه مثل عروه الوثقی پیش ماست. متن متینی است بین ابناء عامه چاپ مصر است و کل کشورهای عربی مخصوصا این متن را متن متین می دانند. جزیری در این مصدر می گوید «اتفق الاربع الائمه علی أن غسل الیدین من الکف الی المرفق» (۱) یعنی اعلام شد که شستن دست از نظر مذاهب اربعه بالاتفاق این است که شستن از سر دست شروع بشود تا به آرنج. چیزی که در این متن آمده است اتفاق مذاهب اربعه است. اشاره ای به وجه و دلیل به عمل نیامده البته الفقه علی المذاهب الاربعه تقریبا مثل عروه الوثقی است همیشه به دلیل اشاره نمی کند ولی احیانا به دلیل هم اشاره می کند چنانکه عروه هم احیانا به ادله اشارت دارند.

نظر فخر رازی

کامل ترین استدلال را که دارد به آیه فخر رازی است. در تفسیر کبیر می گوید که درباره کیفیت وضو دلیل اقامه می کند می گوید شستن دست در وضو از سر دست به سمت آرنج امری است که پشتوانه آن سنت است. یعنی واجب است به جهت اینکه پشتوانه اش سنت است. دلیل دوم می گوید که آیه «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» به وسیله کلمه «الی» که کلمه «الی» غایت برای غسل است. یعنی انتهای غسل آنجا باشد. طبق آیه و سنت باید وضو به این صورت انجام شود. این آخرین دلیل و مستحکم ترین استدلال که اصل در استدلال همین شرحی است که فخر رازی داده است. در ادامه می گوید که لکن جمهور فقهاء بر این است که اگر وضو بر عکس گرفته شود و از مرفق شروع بشود به سمت انگشتانش خللی بر صحت وضو وارد نمی کند. (۲) منظور از جمهور که اصطلاح ابناء عامه است آن معظم صاحب نظرانی که از حد شهرت به بالاست و نزدیک به اجماع است و از اعتبار بالایی برخوردار است. جمهور فقهاء بر این است که خلل یا مبطلیتی درباره وضو در کار نیست، وضو باطل نمی شود. منتها اگر وضو از مرفق شروع بشود شستشو به سمت سر دست و انتهای دست خلاف سنت است. این کل ادله بود تا اینجا.

ص: ۶۴

۱- الفقه علی المذاهب الاربعه، عبد الرحمن جزیری، ج ۱، ص ۶۲.

۲- تفسیر الکبیر، فخر رازی، ج ۱۱، ص ۳۰۴.

نظر ابن قدامه درباره دلالت آیه بر کیفیت وضو

اما کتاب المغنی که این کتاب از لحاظ اعتبار بالاترین اعتبار را دارد. در بین ابناء عامه کتاب مغنی تقریبا در حد کتاب تذکره بین ماست. و کتاب جامعی هم هست مستدل، هرچند خود ابن قدامه حنبلی است ولی تمام مذاهب اربعه را در مورد توجه قرار داده است و ادله را ذکر می کند. اگر در بحث استدلالی متن از الفقه علی المذاهب الاربعه را بیاورید و ادله از مغنی بیاورید درست و قابل قبول است. و بعضی از کتاب های دیگر را اگر ذکر کنیم ممکن است اشکال بکنند که این کتاب را ما قبول نداریم یا این کتاب مربوط می شود به شافعی. الام مثلا می شود شافعی، مبسوط می شود حنفی. ولی مغنی چنین کتابی است. ایشان در این کتاب می گوید که آیه ای که درباره غسل الیدین و درباره وضو آمده است کلمه «الی» که در اینجا ذکر شده است این «الی» دلالت بر انتهاء به طور قطع و واضح ندارد. برای اینکه «الی» در آیات متعدد قرآن به معنی «مع» به کار رفته است. سه مورد: آیه دوم سوره نساء، آیه پنجاه و دو سوره آل عمران، آیه پنجاه و دو سوره هود. که مثلاـ در این آیه آمده است مثلاـ «لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ» تصرف نکنید به اموال یتامی را با اموال خودتان. به اتفاق مفسرین «الی» به معنای «مع» است. بعد یک ان قلت و جوابی می دهد، می گوید اگر شما بگویید که «الی» در آیه قرآن به معنای انتهاء آمده می گوییم به معنای «مع» هم آمده. در نهایت امر می گوید که معنای «الی» که روشن نبود باید به فعل نبی مراجعه کرد. اگر آیه قرآن اجمال و ابهام داشت به طور متعین مرجع فعل النبی است. (1) و ما در نهایت به این نتیجه رسیدیم که ابهام و اجمال را از ابن قدامه گرفتیم و فعل النبی هم در روایات بیان آمده بود و مطلب تمام. ان شاء الله جمع بندی و نکته تکمیلی فردا.

۱- المغنی، ابن قدامه، ج۱، ص۱۲۲.

تحقیق تکمیلی و جمع بندی کیفیت غسل یدین ۹۵/۰۷/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی و جمع بندی کیفیت غسل یدین

آراء ابناء عامه را از تفسیر کبیر و از کتاب مغنی یادآور شدیم گفتیم که فخر رازی در تفسیر کبیر گوید که شستن دست در وضو باید از سر انگشتان شروع بشود به طرف مرفق که مقتضای کلمه «الی» است «الی» غایت غسل است. و بعد اعلام کردند که جمهور فقهاء یعنی جمهور فقهای عامه می گویند اگر به عکس انجام بشود و از مرفق شروع بشود به سمت سر دست و انگشتان ضرری به صحت وضو نمی زند وضو را باطل نمی کند. بنابراین جمهور فقهای عامه اعلام می کنند که وضو به طریقه ای که اتباع آل البیت انجام می دهند باطل نیست. نکته دیگر که برای ما از اهمیت برخوردار است این است که گفتیم آیه «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» در جهت بیان کمیت غسل است نه در جهت بیان کیفیت. کیفیت را تعرض نمی کند. چون کمیت متعدد است نیاز به بیان دارد. نکته قابل توجه دیگر هم این بود که گفتیم کلمه «الی» دلالت بر انتهاء و غایت ندارد. از خود آیه مثال آوردیم «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ» این «الی» برای انتهاء نیست برای ربط است بین فعل و مفعول. لذا گفتم این حرفی که می زنند که «علی» برای استعلاء هست مثال زدم کجا برای استعلاء هست؟ «حیّ علی خیر العمل» برای استعلاء یا برای ضرر، که «حی علی خیر العمل» بر ضرر خیر العمل که معنی ندارد. گفته شد که ما اعلام کردیم بر مبنای سید و بر معاییر بلاغی و ادبی که «الی» و همه حروف نقش آن ربط است. معنای حرفی یعنی از خود چیزی ندارد ربط بین جمله ها و معانی است که از کلام مولی علی هم استفاده می شود «ایجاد المعنی فی غیره». فقط ایجاد ربط است نقش دیگری ذاتی ندارد. اگر انتفاع یا ضرر یا غایت یا بدایت استفاده می شود از قرائن است. و اینجا جا برای سوال نباشد که بگوییم اگر حروف همه اش به معنای ایجاد ربط است پس هر یکی جای دیگری به کار ببرد؟ جوابش واضح است که حروف که مترادف نیستند. نقش اش ایجاد ربط است ولی هر کدام خصوصیت وضع شخصی دارد. «من» یعنی از، «الی» یعنی تا، «علی» یعنی بر، «فی» یعنی در. اینها حروفی است که وضع شده اند و خصوصیات وضعی دارند. هر کدام در ترکیب کلماتی که متناسب است به کار می رود. «من» مثلا «من ماله»، «الی» مثلا «الیه» و همین طور «علی» «علی المدعی». اینها هر کدام در مورد خودش متناسب با معانی که با هم ترکب پیدا کنند به کار می روند و جامعش هم این است که فقط ایجاد ربط می کند. برای تکمیل مطلب در مذهب ابناء عامه که مراجعه کنید احیاناً به کیفیت غسل اشاره اصلا به عمل نیامده.

ص: ۶۶

کتاب ابن رشد قرطبی

مثلا کتاب معتمدی به نام بدایه المجتهد و نهایه المقتصد تالیف قاضی محمد بن احمد بن رشد که معروف به ابن رشد قرطبی. این کتاب ایشان تقریبا مشابه و مماثل کتاب المقتصر النافع ماست. مورد تایید مذاهب است. ایشان در این کتاب در بحث از افعال وضو غسل یدین را می گوید که «من فروع الوضو غسل الیدین و الذراعین فقط» خود غسل را بیان می کند اما از کیفیت چیزی یادآور نمی شود. یعنی در مذهب ابناء عامه علی التحقیق و براساس ادله کیفیت کیفیت خاصی نیست فقط اندازه آن

است که تـا مرفق شسـتشو شود. مضافـا بر این در بعضـی از منابع ابناء عامه می بینیم که کیفیت وضو را به شـکل و صورتی که ابناء عامه انجام می دهند مسـتحب اعلام می کند. مثلاً کتاب کفایه الاخبار تالیف دمشـقی شافعی می فرماید: «یستحب الابتداء من الکف الی المرفق اذا بـادر المکلف بنفسه و اذا توضوه غیره یبتـدأ من المرفق» می گـویـد مسـتحب است اگر مکلف خودش وضو بسازد از ابتـدای دست شـروع کنـد رو به طرف آرنج، مسـتحب است. و اما اگر کس دیگری شخصـی را وضو بدهد می تواند از مرفق غسل ید را شـروع کند به سـمت سر دست. از این متن چه می فهمیم؟ اولا مستحب، و ثانیا هم تفصیل. پس اصل مطلب نه اینکه بنیه و پشـتوانه مسـتحکمی نـدارد لذا اصل حکم در متون اصـلی از اسـتحکام و قطعیت و جزم برخوردار نیست. رأی جمهور فقهاء را هم گفتم که مدرک آن تفسـیر کبیر فخر رازی بود. یک موید دیگری هم اضافه کنید مفسر معروف ابناء عامه سـیوطی که مصری است صاحب کتاب الـدرّ المنثور همین آیه وضو را مطرح می کنـد و بعـد می فرماید: درباره کیفیت وضو روایتی آمـده است که یـک روایت است. دیگر کیفیت وضو آنچه گشـتم در نصوص روایی ابناء عامه نص صـریحی من نتوانسـتم پیـدا کنم. و گفتنـد که در سـطح اعلاـم گفته می شود که اجمـاع کرده انـد. می گـویـد «اتفق الائمه». این جوری می گوینـد. و در این تفسـیر سـیوطی می گویـد که یک روایتی درباره کیفیت وضو آمـده است مصدرش هم سـنن بیهقی و قطنی اعلاـم می کنـد در این دو مـدرک آمـده است که عن جابر بن عبـدالله عن رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم که من دیـدم پیامبر «ادار الماء علی مرفقیه». درباره معنای ادار آنچه از لغت نامه ها و اسـتعمالات به دست می آیـد «ادار اقام»، متعدی یا باب افعال «دار» می شود. معنا این می شود که آب را گرفت در آرنجش خوب چرخانـد و آرنجش را زیر پوشـش آب قرار داد. از این حـدیث اسـتفاده می شود که شـروع از مرفق شده است. این یک حدیث است و آن هم در حد ظهور بر این دارد که ابتداء از مرفق بشود. (۱) در نتیجه تـا به اینجـا به این نتیجه رسـیدیم که از مبـانی و منابع ابناء سـنت دو مطلب را به دست آوردیم: ۱. کیفیتی که در وضویشـان دارنـد قطعی و جزمی اعلاـم نمی شود. دلیلی که اقـامه می کننـد دلیـل قاطع و جزمی نیست. ۲. نکته دیگر که اسـتفاده شـد این است که وضو بـا کیفیتی که اتبـاع آل البیت انجـام می دهنـد بنـا بر مسـلک و مـذهب ابناء عامه هم صحیـح است و باطل نیست. شاهـد بر این مدعا کتاب تفسیر مجمع البیان که مولفش هم علامه طبرسـی است که مورد قبول و تاییـد ابنـاء عـامه هم هست. ابناء عامه در بین تفاسیر ما در یک جلسه رسـمی بین المللی تفاسیر تفسیر مجمع البیان را تاییـد و دارای امتیاز اعلام کردنـد. لـذا اگر شـما مراجعه کنیـد طریقه عملی علماء مرجع تفسـیری بین فقهاء مجمع البیان است. و بسیار ادیب و محقق و تقریبا تفسـیر تقریبی است هم نصوص وارد از طریق اهل بیت را ذکر می کند و هم نصوص وارد از طریق ابناء عـامه را ذکر می کنـد. در این تفسیر ایشـان بعـد از تحقیـق دقیق این مطلب را اعلاـم می کنـد «اجمعت و اختلفت» می فرمـاید «اجمعت الامه علی صحه الوضو اذا ابتدأ من المرفق الی الاصابع» می گوید امت اسلامی اتفاق نظر دارند بر صحت وضو اگر از مرفق شـروع بشود رو به طرف سـر دست و انگشـتها با شـیوه وضوی اتباع آل البیت. و بعـد می فرماید «اختلفت الامه فی صـحه الوضو اذا توضو بـالنکس و العکس من الکف الی المرفق». که ابنـاء عـامه می گوینـد درست است و اتباع آل البیت می گویند درست نیست. بـا این جمع بنـدی که به عمـل آمـد نتیجه تحقیق هم اعلاـم بشود نتیجه این شـد که وضو براسـاس ادله کتاب و سنت و اجماع با شـیوه ای که اتباع آل البیت انجام می دهند درست است و بلا اشـکال. و اما وضو بر طریقه و شیوه ای که ابناء عامه انجام می دهند درست نیست براساس ادله و نصوص و اما براساس اتفاق و توافق ائمه مذاهب اربعه درست است. و هر دو تا طائفه هم شیعه و هم سنی اعلام کرده اند که اگر از آیه قرآن مطلب به عنوان واضح استفاده نشد از فعل پیامبر استفاده بشود. این یک مطلبی است که فریقین اعلام کرده اند. و ما در این رابطه گفتیم که روایات مسـتفیضه داریم که شکل و شیوه وضوی رسول اعظم را حکـایت می کنـد که به همین طریقه شـیعه بوده است. یک سوال را هم جواب بـدهم و آن این است که سوال

می شود که همه می گویند اسوه پیامبر است، برای همه فعل پیامبر اعتبار دارد. خب مگر پیامبر وضو نمی گرفته بین مردم، چرا اختلاف شده است؟ یک جواب نقضی داریم و یک جواب حلی. جواب نقضی اش این است که پیامبر اعظم در حضور دهها هزار جمعیت یا اقلاً هزاران نفر جمعیت با صراحت و تاکید فرمودند «من کنت مولاه فهذا علی مولاه». تاکید هم کردند موکد و خصوصیاتی هم ذکر کردند که کسی شبهه نکند که منظور از این ولایت چیز دیگری باشد. پس چرا قبول نمی شود؟ دیگر من وارد نمی شوم چون از فقه می رود بیرون. فقط جواب نقضی بود که شما بگویید اگر وضوی پیامبر را دیدند چرا انکار می کنند این نقض است. اما جواب حلی، جواب حلّی اش این است که در ادله ابناء عامه با یک مقدار تنازل و تسامح می توانیم اعلام بکنیم که آنها صحت وضو را با شیوه وضوی اتباع آل البیت قبول دارند می گویند وضو با این شیوه که اتباع آل البیت انجام می دهند درست است. ولیکن بعضی از صاحب نظران شان که نسبت به کلمه «الی» خیلی توجه اساسی به کار برده است گفته اند که شستن دست که شستن دست است این «الی» هم رعایت کنید. و از آنجا آمدند مذهب شد و مذهب دیگر هم از آن متابعت کرد. پس جواب حلی این شد که یک مخالفت اصلی اساسی ندارند و یک توجهی به «الی» معطوف داشته اند و دیگران هم که هم خط بودند قبول کرده اند و نتیجه این شد که «اتفق الائمه الاربعه».

ص: ۶۷

۱- الدرّ المنثور، سیوطی، ج۳، ص۲۹.

سوال:

پاسخ: ثبت این شیوه از زمان ائمه مذاهب آمده و از زمان خلفاء شیوه این جوری به ثبت نرسیده و عمدتاً گفته می شود که ابوحنیفه روی ادبیات عرب زیاد کار می کرده از نحویین کوفی بوده است ابوحنیفه کوفی الفرع و افغانی الاصل است. پدرش افغانی است و مادرش عراقی است. کوفه به پدرش به عنوان اسیر رفته است و بعد آنجا اسارتش که به آزادی منتهی شده است یک زن عراقی سنی ازدواج کرده و ابوحنیفه به دنیا آمده است. کوفه مرکز ادب عرب بود، حروف «الی، من، فی، عن، علی» مرکزش کوفه است که «سرت من البصره الی الکوفه» این «الی الکوفه» از کوفه ای که ابوحنیفه آنجا آمد درس خواند و بعد آمد پیش امام باقر. مورخین سنی می گویند که ابوحنیفه سالیان متعددی پیش امام باقر درس خواند دو سال که آن دو سال اصلی برای خودش بود که مرحله اجتهادش بود که می گوید «لولا السنتان لهلک نعمان» آن دوره اجتهادش بوده و الا دوره فراگیری بیشتر پیش امام باقر داشته. بنابراین نظر ابوحنیفه که به ادبیات بسیار معطوف است و روی کلمه «الی» هم زیاد کار کرده است از یک سو از سوی دیگر هم دیده است که غسل الیدین است و اطلاق دارد کیفیتش از آیه صریح استفاده نمی شود بهتر این است که این گونه شسته شود. «الی» را بر فهم عرف و حالت طبیعی ترجیح داد. هرچند حالت طبیعی این است که باید از مرفق شسته بشود ولی «الی» اقتضاء می کند که از سر دست شروع بشود. یک نکته تکمیلی را هم اضافه کنید که در بحث عبادات یک قاعده داریم که محقق نائینی و سیدنا الاستاد به آن قاعده می گویند قاعده عبودیت و مولویت. و سیدنا الشهید صدر قدس الله انفسهم الزاکیات به آن قاعده می گوید قاعده حق الطاعه. براساس این قاعده در عبادات اگر شبهه و اشکالی در حدود و ثغور یا کیفیت در کار بود باید قدر متیقن را اخذ کنیم. اخذ به قدر متیقن می شود الزامی. براساس قاعده عبودیت و مولویت که ما عبدیم وظیفه انجام بدهیم اگر قدر متیقن نباشد شک در انجام وظیفه به وجود می آید و شک در انجام وظیفه مساوی با عدم انجام وظیفه است. این قاعده به طور قطع اعلام می کند که الزاماً باید کیفیت وضو طوری باشد که ابتداء از مرفق شروع بشود. چون این قدر متیقن است و مسئله هم که مسئله عبادی است در عبادات قدر متیقن الزامی است. اگر تنزل هم بکنیم در بحث های استدلالی یعنی از منظور عبادات چشم بپوشیم به منظور ادله بنگریم هر حکمی که مورد اجماع بود نسبت به حکمی که مورد اجماع نباشد مقدم است. طبیعتا وضو با شیوه اتباع آل البیت «اجمعت الامه علی ذلک». باز هم تنزل کنیم از اینکه اخذ به قدر متیقن در عبادات الزامی است و از اخذ از متقن ترین ادله هم تنزل کنیم که اخذ به مجمع علیه است. با تنزل از این دو مورد می گوییم احتیاط این است که باید وضو با شیوه ای که اتباع اهل بیت انجام می دهند انجام بگیرد. بحث غسل الیدین به شکل کامل پایان رسید بحث دوم هم همین شیوه را دارد که عبارت است از مسح رجلین و غسل رجلین ان شاء الله فردا.

ص: ۶۸

تفسیر آیه ۱۵۹ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۵۹ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

آیه ۱۵۹ سوره انعام: قال الله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ»

ترجمه

خدای متعال می فرماید: کسانی که تفرقه کردند جدا شدند مسلک شان را جدا انتخاب کردند شیعه های متعدد گروه گروه پیروان شدند از مسالك و مذاهبی، پیامبر اعظم تو از آنها نیستی و نگران شان نباش. کار اینها با خداست و وقتی آنها را آگاه می کنند به آن چیزی که انجام داده اند. این ترجمه آزاد آیه بود.

مراجعه به تفسیر

برویم به تفسیر قمی ببینیم این آیه را چگونه تفسیر فرموده است. در کتاب تفسیر قمی تفسیر همین آیه «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا قال فارقوا امیرالمومنین و صاروا احزابا». (۱) آنهایی که فرقه فرقه شدند گروه گروه شدند روزگاری می رسد که به جزای اعمال شان برسند. این تفرقه و این گروه گروه شدن چه بوده واقعیتش؟ روایت می فرماید «فارقوا امیرالمومنین علیه السلام» آنها از امیرالمومنین جدا شدند. فرقه فرقه شدند در آیه اشاره ای هست که جزای سنگینی خواهد داشت یك روزی خواهد آمد. یك روزی آنها را آگاه می کند خدا که شما چه کاری انجام دادید. تمامی مصیبت های جهان اسلام مخصوصا و جهان بشر این است که پشت سر مولی امیرالمومنین راه نمی روند از امیرالمومنین جدا شدند. همان طوری که جدایی از مولی این مصیبت ها را در پی دارد برای فرد، برای گروه، برای مردم در مقابل پیروی مولی هم همین برعکس فضل و فضیلت و سعادت را خواهد داشت. چون ایام ایام محرم است و متعلق به سید الشهداء و امام سجاد مخصوصا یك روایتی از امام سجاد سلام الله علیه بخوانم که مربوط به این نکته هم می شود. که گفتیم در آیه نکته این شد که آنهایی که بی راهه رفتند چندین چراغ دارد و بی راهه می شود بگذار تا بیافتد و بیند سزای خویش. امیرالمومنین دارد، امام حسن و امام حسین دارد امام سجاد دارد بی راهه می رود تا دوازده امام. اطاعت مولی یعنی قبولی ولایت امیرالمومنین طبق دستور رسول الله در روز غدیر عزت است و جدایی بدبختی، گرفتاری، قتل، غارت، وحشت و سبعیّت است. این سبعیّتی که الان می بینیم در جهان همین تاریخ معاصر وجود دارد اینها جدا از ولایت امیرالمومنین است. اینها همان کسانی هستند که ولایت امیرالمومنین را پشت پا زدند آمدند و الان وحشی ترین وحشی های تاریخ بشر داعش است، آل سعود است. تمامی مردمان بی گناه یمن را در نزدیک دو سال است می زنند. نه رحمی است، نه عدالتی است، نه حقوق بشر آمریکاست. کجاست این مسائل؟ از ولایت رفته اند فاصله گرفته اند. و عزت و شرف و کرامت در پیروی از مولی است. امام سجاد در روایتی می فرماید: سه مطلب، می فرماید: «مجالسه الصالحین داعیه الی الصلاح، آداب العلماء زیاده فی العقل، طاعه ولاه الامر تمام العزّ». دو تا نکته اولش هم به درد ما طلبه ها. «مجالسه الصالحین» هم نشینی با صالحان و خوبان. سعادتی که ما در نجف داشتیم روزهای پنجشنبه ها که درس نبود مراجع

معظم تقلید که در دفترهایشان بود و ما طلبه ها می رفتیم می نشستیم مجالست داشتیم. یکی از بهترین جلسات قابل استفاده علمی و ادبی و اخلاقی جلسات فقهاء بود که آزاد همین طوری در بین طلبه ها نشسته بودند و طلبه ها می گفتند قصه ای، حکایتی، روایتی. شما برای شاگردان تان بگویید و برای خودتان که تا می شود با آدم نا اهل هم نشینی نکنید و آدم خوب را پیدا کنید با او همنشین باشند. یک همنشین خوب چقدر ارزش دارد ناخواسته برای آدم تاثیرگذار است. همنشین خوب که می نشینی چند روز بعد می بینی که حرکات و رفتار و برخورد ناخود آگاه برای ما به وجود آورد. «داعیه الی الصلاح» داعی می شود برای اینکه آدم خودش را اصلاح کند. با خوبان نشستن یک توفیقی است. پیدا کنید ان شاء الله خوبان زیادند مجالست داشته باشند بروید مجالست کنید با خوبان که یک توفیقی است. دو «آداب العلماء زیاده فی العقل» معنای این جمله چه باشد؟ اگر بروید علماء آداب شان را مطالعه کنید می بینید که یک نکته اصلی می بینید که کسی که اگر جسارت به اش بکند حرف بد هم بزند عالم برافروخته نمی شود داغ نمی کند. در زندگینامه آیت الله العظمی گلپایگانی گفته است که یک مورد عصبانی نشده است. در زندگینامه سیدنا الاستاد که برای خود اهل بیتش گفت خصوصی آقا فرمود که من هر کسی درباره هر حرفی که زد من عکس العمل نشان ندادم و اقدام نکردم که مقابله بکنم. یا مکن با پیربانان آشتی، یا بناء کن خانه ای در خورد پیر. اگر بناء باشد آدم بزن بهادر باشد طلبه نشود. روحانی نشود که نمی تواند. در دانشگاه ها یا مرکز جذب دارید شک نکنید طلبه شدن شورای جذب دارد. شما که معمم شدید شورای جذب بوده که شما را قبول کرده عمامه سرتان گذاشته. شما که جذب شدید هیئت جذب شما را قبول کرده. «آداب العلماء زیاده فی العقل» نکته ظریفی دارد ضد عقل احساسات است. احساسات خشونت است، برخورد تند است، سخت گیری است. آداب علماء می بینید همه اش از تحمل و مروت و تواضع برخورد می کند عقل اضافه می شود احساسات فروکش می کند. احساسات غضب، خشونت اینها کلا نیروی مقابل عقل است. آداب علماء عقل را اضافه می کند. شما آداب را دیده اید حتی آداب در مثلا نشستن و لباس و اینها. امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه در جلسه ای که می آمد در نجف شیوه لباس و عباء و شیوه نشستن اش آنچنان مرتب و منظم بود که یک روز مثلا کج و یک طرفی ندیدم که نشسته باشد. با یک وضعیت منظمی که نشان می دهد که ادب علماء این است. وضعیت راه رفتن که در بازار راه می رفت از قدم زدن حد متوسط از در حرم تا در خانه اش یکسان بود یک وقت تند هم نمی شد کند هم نمی شد. شیوه عباء و راه رفتن و وضعیت سلام و علیک مرتب تغییر نمی کرد یعنی تغییر محسوسی که سبکی به حساب بیاید. ادب از سر و وضعش ادب می بارید. فراز سوم که مناسبت داشت با آیه ای که گفتیم، امام سجاد می گوید: «طاعه ولاه الامر» اطاعت ولات امر اگر شرحش را از آقا بپرسید می گوید اطاعت جدم علی بن ابی طالب و اطاعت پدرم حسین. اینها تمام عزت است. واقعا تمام عزت است. در بحث هایی که درباره عاشوراء می کنند یکی از بحث هایش این است که مکتب سید الشهداء مکتب عزت است. مخالفت با مکتب امام حسین مکتب یزید مکتب ذلت است. «طاعه ولاه الامر تمام العزّ» تمام عزت ما بر این است که از ولی امر الهی که امیرالمومنین است که «من کنت مولاه فعلی مولاه» به دستور خدا مضمونش آمده است آن اطاعت تمام عزت آدم است. آیه قرآن را اضافه کنید سوره منافقون «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (۲) که مومن پیرو امیرالمومنین است. عزت الهی دارد. اینها با هم ارتباط دارند. مومن ذلیل نمی شود مظلوم می شود ولی ذلیل نمی شود. همیشه عزیز است. در تمامی زندگی عزیز است در این دنیا عزیز است در آخرت هم عزیز است. چون مکتب سید الشهداء مکتب عزت است دیگر. در ادامه یک روایت از سید الشهداء هم برایتان بگویم و بعد در کامل الزیاره دو تا روایتی هم درباره سید الشهداء کنم. اما توصیه سید الشهداء، ما که پیرو ولات امر باشیم تمام عزت را داشته باشیم معنای عملی اطاعت مولی به توصیه مولی عمل کند. سید الشهداء می فرماید: «اوصیکم بتقوی الله فان الله قد ضمن لمن اتقاه أن یحوّله عما یکره

الی ما یحب و یرزقه من حیث لا یحتسب». اگر این تقوا را رعایت کردید خدا ضمانت کرده است. آدمی که گرفتار می شود گرفتاری از جاهای دیگر نیست از خود آدم است تقوا را رعایت نمی کند گرفتار می شود. «ان الله قد ضمن لمن اتقاه» ضمانت کرده است برای کسی که تقوا داشته باشد که او را از وضعیتی که خوش اش نمی آید مطلوب است برایش، از وضعیت نامناسب و نامرغوب بیرون بیاورد به وضعیت خوبی که دوست دارد. عزت در دنیا این جوری آسایش می دهد. و بعد هم چیز دیگری که برای طلبه ها مهم است که طبیعتاً طلبه ها درآمد شهریه و تبلیغ است. این هم بشارت داده است تقوا اگر بود «یرزقه من حیث لا یحتسب». روزی اش هم می رسد. ما داریم کسانی که به جایی رسیده اند و گفته اند که اگر محاسبه کنید درآمد طلبه با خرج طلبه تطبیق نمی کند. خرج طلبه بیشتر از درآمدش است، محاسبه نمی کنیم اگر محاسبه کنیم قطعا تطبیق نیست. «یرزقه من حیث لا یحتسب». حالا ایام که متعلق به سید الشهداء است ما از گذشته نمی گوییم که چه عنایت هایی کرده است در همین چند سال پیش سال اولی که مرز باز شد و صدام دستگیر شد که مردم از ایران رفتند. طلبه که می رفتند قضایایی داشت. یک طلبه ای که من می شناسم فقط کارش درس و بحث است روزی اش هم «من حیث لا یحتسب» است فاضل هم است و محقق است. کربلا رفت از همان مرز پیاده، خودش گفت و طوری صحبت کرد که اصلا در یک عالمی هست که چیزی نشده. رفتیم تا اینکه مسافت طولانی بود و ما هم که طلبه و مردم آشنایان که داشتیم یکی یکی مثلا جا ماند یکی جلو رفت. در آخر یکی از بستگان من دیدم از بستگان خبری نیست و خودش است. گفت ظاهرا رفت چند قدمی گفتم من را بگذارید ماندم. خبر دارید که از خستگی و گرما زدگی از حال برود خوابش می برد و از سرمای شدید. خواب یعنی مغز از کار می افتد در حالت خواب تا اینکه کل تشکیلات زنده بدن آدم خاموش بشود یا از بین برود، قلب و مغز. اول مغز کند می شود در شکل خواب کم کم قلب هم می خوابد و تمام بدن و می میرد. گفت رفت و کاری به هیچ کاری نداریم افتادیم کنار صخره ای خوابیدیم. گویا رفت، دیدم دو نفر آمد با لباس بسیجی و سپاهی بود از ما سری زدند و احوالپرسی یک آب میوه ای هم برای من داد. از بس آدم صاف و صادقی است اصلا اینها را معجزه اصلا فکر نمی کند. گفت با لباس بسیج بود بسیج آنجا چه می کند؟ با لباس بسیج یا سپاه یک آبمیوه را به من داد آبمیوه را خوردم سر حال شدم گفت آنجا ماشین است. چقدر فاصله داشته که هیچی، آن را فکر نمی کنم رفتم آنجا نزدیک ماشین سوار شدم. بی خیال اصلا در فکری نیست که چه خبر است. سید الشهداء این جوری دست آدم را می گیرد. همین الان هم می گیرد. برای اهل معنا هم اگر کسی بخواهد معنویت و سلوک و ارتباط با خدا را در نظر بگیرد هم باید از طریق سید الشهداء خیلی عالی است. مرحوم بافقی می گوید که علی بن مهزیار چهل بار یا بیست بار مکه رفت که به خدمت آقا مشرف بشود. گفت ابن مهزیار چرا چهل بار مکه رفت یک بار کربلا می رفت به محضر آقا مشرف می شد. برای اهل ولایت این گونه است. علی بن مهزیار با بیست یا چهل بار رفت تا اینکه مشرف شد. کسی که اهل است یک بار زیارت کربلا برود به قصد تشرف می تواند مشرف بشود و خدمت آقا امام زمان برسد. من در نجف بودم یک عالمی که تقریبا در حد تجزی هم بود منبری بود. منبری آنجا آدم های ساده نبود آن موقع. کسانی که نجف کفایه درس می گفت مجتهد بود. آیت الله به کسی گفته نمی شد فقط به مرجع تقلید. استثناءً شهید صدر نابغه شد و به اش آیت الله گفته می شد. مگر در نجف کسی جرأت داشت به کسی آیت الله بگوید؟ جوّ این جوری بود زور نبود فشار نبود اما ادب بود وضع این جوری بود. خطیب در مجلس فقهاء منبر می رفت یادم است فقیهی که در جلسه بود از خطیب از روی منبر سوال می کرد که این حرفی که می گویی چیه؟ آن خطیب هم آنقدر سواد داشت که از همان بالا جوابش را می داد. این گونه بود. یادم است مقبره سید ابوالحسن اصفهانی قدس الله نفسه الزکیه شب های جمعه منبر می رفت کسی بود به نام شیخ عبدالحسین واعظ خراسانی. ایشان منبر رفت گفت که یک داستانی از مرحوم شیخ عبدالکریم حائری.

مرحوم شیخ عبدالکریم حائری از کربلا- می گرفت آنچه داشت، نجف خیلی ارتباط نداشت درس و بحث اش نجف بود توسلاتش کربلا بود. شفایش را گرفت از امام حسین، زندگی مجدد بماند. گفت کربلا رفتم یک بار با امام حسین به این مضمون گفتم آقا عنایتی بکن که من یک راه معرفتی را بفهمم. در همین حیث و بحث بودیم حرم بودم یک دفعه دیدم وضع حرم تغییر کرد. دیدم افرادی که اینجا هستند آن افراد دیگر نیست. بعضی هایشان گوسفند است بعضی هایشان مثلا اسب است. آدم هم هست در آن. سید الشهداء دیدم آمد. در مکاشفات و رویاهای صادقه سید الشهداء تنها نمی آید تنها دیده نشده، اعضای دفتر دارد ابوالفضل دارد، علی اکبر دارد، حبیب دارد. یک پزشک آلمانی داشتیم خیلی اهل حال بود. گفت من حاجتم را از سید الشهداء گرفتم در آلمان. روز قیامت هم که بشود حبیب را می روم پایش را می بوسم دستش را می بوسم. به حر بن ریاحی یک سلام می کنم و رد می شوم. برای اینکه امام حسین را یک مقدار سر راهش را گرفته است. دیدم سید الشهداء هست و گویا چند نفری. در ورودی سید الشهداء رفتم خدمت آقا، گفتم آقا عنایتی کن به ما چیزی بگو. آقا فرمود که فردا بیا کنار قبر حبیب یک فردی نشسته است عاجز و نابینا هم هست از او سوال کن جوابت را بگیر. تا فردا شد و آمدم دیدم کنار قبر حبیب یک فرد عاجزی نابینا هست نشسته است. سلام کردم اول که گفتم آقا چیزی بگو، به این مضمون که آقا فرموده است. گفت فردا بیا مقبره مثلا- شماره یک ساعت هشت صبح آنجا هستم جواب ات را می دهم. رفتم قبل از ساعت هشت رسیدم تا ساعت هشت شد و یک تابوتی جنازه ای آورد و گذاشت. صحبت شد کیه این جنازه؟ جنازه همان آقایی است که کنار قبر حبیب بن مظاهر همیشه بست می نشست. آن فردا خبر داد از مرگ خودش که بیا آنجا من سرّ خودم که بین خدا و خودم باشد به کسی فاش نمی کند امام حسین که گفته است یعنی این جوری به ات درس می دهم. سرّی که انسان داشته باشد ارتباطی که داشته باشد آدم بین خود و خدایش باشد و بس. فاش نشود.

ص: ۶۹

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۲۲۲.
۲- سوره منافقین، آیه ۸.

بحث تکمیلی غسل یدین ۹۵/۰۸/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بحث تکمیلی غسل یدین

متن را خواندیم که سید می فرماید دومین واجب از واجبات وضو «غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع مقدماً للیمنی علی الیسری، ویجب الابتداء بالمرفق والغسل منه إلی الأسفل عرفاً، فلا یجزیء النکس». مطلب کامل شد و مویداتی از متون فقهی ابناء هم آوردیم این نتیجه اعلام شد که وضو با شیوه ای که پیروان اهل بیت انجام می دهند براساس فقه ابناء عامه هم مجزی است فتواً و مدرکاً.

متمم بحث حکم مرفق است

از متمم این بحث کلمه مرفق و شستن خود مرفق است. سید می فرماید «والمرفق مرکّب من شیء من الذراع وشیء من العَضُد، ویجب غسله بتمامه وشیء آخر من العضد من باب المقدمه» می فرماید اما خود مرفق چیست همان مفصل است. یعنی همان جایی که دو تا استخوان ذراع و عضد با هم وصل می شوند. مرکب است از شئ ای از ذراع مقداری از ذراع آنجا قرار دارد و مقداری هم از عضد استخوانی که از شانه آدم می آید به پایین. آن مفصل و مجمع دو تا استخوان مستطیل می شود مرفق. این معنا تقریبا معنای عرفی و لغوی و شرعی است. هرچند درباره مرفق هم بحث شده است که چه باشد ولیکن این متنی که سید آورده است متن دقیقی است که لغت و عرف و اصطلاح شرع این معنا را تایید می کند. لذا در اصل معنای مرفق بحثی نداریم. «و یجب غسله بتمامه» مرفق واجب است که شستشو بشود همه آن مرفق. و بعد می فرماید « و شئ» و شئ دیگری از عضد از باب مقدمه، این هم واجب است. ممکن است شاید این گونه تلقی شود که جای بحث ندارد هر کسی در وضو مرفق اش را می شورد ولی احیانا مردم عوام تا نزدیکی های مرفق هم آب را برساند ممکن است اکتفاء بکند. لذا مسئله قابل بحث است. مثلا در غسل ید گفتیم که تا سر انگشتان بحثی ندارد ولی مردم عوام ممکن است دستش را در وضو تا مچ بشورد به سر دست یا انگشتانش توجهی نکند که شرحش را دادیم قابل توجه است. اما مرفق در متن آورده است که باید خود این مرفق و مقداری اضافه بر آن از باب مقدمه شستشو بشود تا علم حاصل بشود. این متن است، اما ادله و تحقیق.

ص: ۷۰

اقوال در غسل مرفق و قسمتی از آن

درباره شستشوی مرفق قدمای اصحاب اتفاق نظر دارند. شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و یصبغ غسلهما حتی یشمل غسلهما»، (۱) آب را اصباغ کند و فراوان روی مرفقش قرار بدهد در حدی که مرفق را آب فرابگیرد، شستشو و غسل مرفق را فرابگیرد. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و یجب غسلهما مع المرفق» (۲) واجب است شستن دو تا دست همراه با مرفق، مرفق هم باید شستشو بشود. در کلمات قدماء فقهاً که به بیان شیخ مفید و شیخ طوسی بتوانیم استناد کنیم و متنی از این دو بزرگ ارائه بدهیم اقوال فقهاء را ارائه داده ایم. و بعد از آن محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دخول مرفق در محدوده غسل اجماع العلماء است. (۳) و علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و یجب غسلهما مع المرفق عند علمائنا اجمع». (۴) تا به اینجا هم قول قدماء را گفتیم و هم اجماع را. اجماعی که محقق حلی و علامه حلی نقل می کند اجماع قدماء را نقل می کند. که اعتبار هر چه هست بر اجماع قدماء است.

دخول غایت در مغیا

و اما از حیث اصل و دلیل: در این مورد که مرفق غایت باشد و ید مغیّی، بحثی است در اصول خوانده اید که آیا غایت داخل در مغیا است یا داخل در مغیا نیست مثالش هم همین وضو و احیانا سفر قصر. رأی اصولیین بین شیخ و محقق خراسانی به عکس هم است. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: غایت قطعا در مغیا داخل نیست. (۵) یعنی ادعای قطع بشود این ادعای قطع دو تا نکته دارد: ۱. قطع شخصی خود ایشان که برای خودش اعتبار دارد و برای ما هم اعتبار دارد از باب خبرویت و اهلیت برای فهم متون. ما که فهم فقهاء را اعتبار برایش قائل هستیم اینها رسیده اند تا جایی که با متون آشنا شده اند. مضافا بر آشنا شدن بر متون افاضه هم می شود. اینها کمک هم می گیرند. و نکته دوم هم احتمالا ظهور جمله را از این

قرار می داند یعنی هر جمله ای که متشکل از غایت و مغیا است غایت داخل مغیا قرار دارد. و این مطلب یک موید دیگری هم دارد علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه در ادامه آن حکم که فرمود «عند علمائنا اجمع» بعد می فرماید «و تدخل الغایه غالبا فی المغیا». در مقابل رأی محقق خراسانی است که کلام محقق خراسانی بر عکس آن است که شیخ فرمودند. می فرماید غایت در مغیا داخل نیست. یک دلیل برجسته ای که دارد ایشان این است که می فرمایند از باب قاعده «تعدّد المبانی تدلّ علی تعدد المعانی» اینجا می فرماید دو تا عنوان است یک عنوان نیست غایت و مغیا. مغیا حکمش آمده و برای غایت حکم نیامده. مگر قاعده «تعدد المبانی تدل علی تعدد المعانی» را قبول ندارید؟ اگر قبول نداشته باشد همه چیز با همه چیز باید مخلوط و درهم باشد دو تا عنوان است یکی غایت است و یکی مغیاست. فقط حکم برای مغیا آمده حکم برای غایت که نیامده. حکم غایت نیاز مبرم به دلیل دارد اگر دلیل نداشته باشیم ما نمی توانیم حکم مغیا را به آنجا اشاعه بدهیم و گسترش بدهیم. این دو نظر در اصول نسبت به دخول غایت در مغیا آمده است الان بحث تکمیلی، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این شمول یعنی شمولی که در متن آمده است که حکم مغیا را به غایت گسترش بدهیم از باب مقدمه علمیه است. دیگر اصلی در این رابطه نداریم. زمینه برای اصلی از اصول عملیه یا اصول لفظیه اینجا فراهم نیست فقط از باب مقدمه علمیه. به این شرح که می فرماید آن حدی را که شرع تعیین کرده است مرفق، اگر ما بخواهیم در وضو همیشه دقیق به آن حد اکتفاء کنیم کار مشکلی است. اصلا همیشه تطبیق به آن حد منتهی می شود به عسر و حرج. پس راه دوم این است که اعتناء نکنیم و کمتر از آن هم اگر باشد بگوییم کافی است که این هم وجه ندارد شک در امتثال می کنیم، شک در سقوط تکلیف می کنیم. بنابراین براساس حکم عقلی عملی قطعی متعین است که یک مقدار اضافه بگیریم تا خود آن مرفق هم شستشو بشود و از عهده تکلیف هم خارج شده باشیم. (۶) از لحاظ ادله تا اینجا مطلب تمام شد. متن درست است و بلا اشکال و تحقیقی که سید فرمودند بسیار متین و عالی.

۱- المقنعه، شیخ مفید، ص۴۴.

۲- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۱.

۳- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۴۳.

۴- التذکره، علامه حلی، ج۱، ص۱۵۷.

۵- مطارح الانظار، شیخ انصاری، ص۱۸۵.

۶- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۸۲.

ادله غسل مرفق

و اما از حیث ادله و نصوص، در این رابطه به روایتی استناد می شود صحیحه زراره، در این صحیحه می بینیم متنی آمده است که وضوی رسول الله الاعظم صلی الله علیه و آله و سلم شرح می دهد تا می رسد به مرفق، می فرماید «ثم وضعه علی مرفقه الیمنی» (۱) بنابراین خود این متن که «وضعه علی مرفقه الیمنی» آمد صریح در مطلوب است که مرفق باید غسل و شستشو بشود. آب گذاشته بشود بر مرفق یمنی. مرفق تحت پوشش غسل قرار می گیرد. از لحاظ دلیل نقلی برای ما مضافا بر اجماع همین روایت صحیحه است که مستند حکم برایمان قرار بگیرد. هرچند فقهاء در این رابطه کمتر توجه فرموده باشند آیه قرآن که ما گفتیم در شرحی که داده شد که «الی» به معنی «مع» آمده است با آن شرحی که داشتیم. اگر «الی» به معنای «مع» باشد با مرفق یعنی مرفق باید شستشو بشود. بنابراین غسل مرفق در وضو واجب است اجماعاً کتاباً و سنتاً. مطلب تا اینجا درباره مرفق تمام شد. سید می فرماید: «و کلما هو فی الحد یجب غسله» هر آنچه که در حد هست واجب است غسل آن. «و ان کان لحما زائدا أو اصبعا زائده و یجب غسل الشعر مع البشره» تا اینجا هم مطلب واضح است و متن بعدی بحثی است که محل ابتلاء است می فرماید: هر آن چیزی که در این محدوده است از مرفق تا سر انگشتان، انگشت اضافه ای هست، گوشت اضافه ای است اینها باید شسته بشود. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: هر آنچه که بعد از مرفق هست مشمول حکم غسل خواهد بود و هر آنچه که خارج از آن محدوده است کنار مرفق یک کمی بالاتر یک لحم و عظم اضافی فرض کنید محکوم به غسل نیست. شیخ می فرماید برای اینکه واجب شرعاً فقط همان دست است از مرفق تا سر انگشتان چیزی که اضافه باشد از سوی شرع دلیلی بر غسل آن نداریم، عدم دلیل کافی است بر عدم وجوب غسل. البته این مسئله یک فرعی است را که سید گفته که ایشان بسیار مسائل ریزی را عنوان می کنند و فرضیات را هم در نظر می گیرند. لذا این فرع یک فرعی است تقریبا محل ابتلاء و دارای واقعیت نباشد که کسی یک دست زائدی داشته باشد. ولی انگشت زائد یا گوشت زائدی که بیرون زده باشد از دست هم بسیار وجودش نادر باشد ولی سید از باب ریزنگری این را تعرض می فرماید. هر آنچه که در داخل حد هست غسلش واجب است که متنش را اینجا داریم و پشتوانه اش هم کلام قدماء از بیان شیخ طوسی ذکر کردیم و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه هم می فرماید این مطلب متسالم علیه عند الاصحاب است و می توانیم این را جزء ضروری فقه اعلام بکنیم که هیچ بحثی در آن وجود ندارد. بعد می فرماید: «و یجب غسل الشعر مع البشره» این هم باز هم مطلبی است واضح. بعضی هایشان که دست شان موی زیادی دارد که بیرون زده باشد مثل شبیه موی سر شده باشد آن مو هم شستنش واجب است یا واجب نیست، سید در فتوا آورده است «یجب غسل الشعر مع البشره» همان طور که گفته شد این مسئله از لحاظ ادله کامل مطلب کامل است اولا داخل محدوده به حساب می آید و ثانیا موی دست تابع غسل دست است. غسل دست بدون غسل موی دست امکان ندارد و طبیعتاً شستشو می شود یک امر وجدانی هم هست. جای بحث ندارد. اما فقهاء که ریزنگرند و از دقت های فوق العاده استفاده می کنند در این رابطه شیخ کاشف الغطاء می فرماید: اگر موی دست زیاد باشد طوری که آدم مثلا دستش را بشوید قسمتی از موی دست شسته نشود این باید مورد بررسی قرار بگیرد. بررسی از این قرار است که طبق قاعده موی دست اگر زیاد بود روی موی دست را بشورید کافی است و لازم نیست بشره را بشورید. (۲) فتوای متن این بود که هم مو و هم بشره. ایشان می فرماید اگر مو زیاد بود لازم نیست بشره را بشورید. برای اینکه ما یک روایت معتبری داشتیم که قبلا هم خواندیم صحیحه زراره بود که در آن حدیث آمده بود که سوال شد «قلت له» عرض کردم محضر مبارک امام صادق علیه السلام «أرأیت ما کان تحت الشعر» چه می شود حکم آنچه تحت الشعر می ماند «قال کلما احاط به الشعر فلیس للعباد أن

یغسلوه و لا یبحث عنه و لا یجری علیه الماء». [(۳)] فرمود که اگر مو در حد زیادی بوده باشد لازم نیست که بحث کند و جستجو کند لای مو را، روی مو که در صورت آدم هست محاسن آب را بریزد کافی است. می فرماید در این مورد این بیان اطلاق دارد. «کلما احاط» ایشان می فرماید اطلاق مقامی ممکن است. اطلاق مقامی با اطلاق لفظی مانعه الجمع ندارد، می تواند اطلاق لفظی باشد و اطلاق مقامی هم باشد. ولی می تواند اطلاق مقامی تنها باشد و اطلاق لفظی نباشد. تقریبا از لحاظ مورد اعم و اخص من وجه هستند. این متن اطلاق لفظی دارد «کلما احاط» یعنی هر کجا که احاطه بشود. شیخ کاشف الغطاء می فرماید «کلما احاط» دیگر اختصاص به محاسن ندارد موی دست هم حکمش همان غسل است. اگر مو زیاد بود آب روی آن بریزید کافی است. این بیان اگر نگوییم که خلاف اجماع است خلاف مشهور است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این بیان ایشان که خلاف مشهور هست اولا فرق است بین غسل وجه و غسل دست. به طور طبیعی غسل وجه موی پر حجمی دارد که ریش باشد که مانع می شود از وصول به آب به خود پوست، موی دست وجدانا این جوری نیست. و ثانیا فرق است بین وجه و ید. این دو تا را در یک مورد قرار دادن اگر اطلاق را می آورید اطلاق را در موارد و مصادیقی بیاورید که مصادیق با هم متسانخ باشند. این دست و وجه با هم دیگر متسانخ نیستند. و ثالثا قرینه داریم این روایت ذیل روایتی است که از وضو سوال شده است. این روایتی که فحص نکنید جایی که مو زیاد بود ذیل روایتی است که صحیحه زراره است که در صدر صحیحه سوال از وضو شده است در ذیل آن سوال شده است که اگر ریش پر حجم باشد چه کند. پس سوال با جواب منطبق است فقط اختصاص دارد به وضو. اطلاق زمینه ندارد جایی که بیان نسبت به یک موضوع اختصاصی باشد که زمینه برای اطلاق نیست. مگر ما نخوانده ایم که در اطلاق مقدماتی که لازم داریم که باشد زمینه برای اطلاق وجود داشته باشد این جزء مقدماتی است که سید اضافه می کند. این سوالی که مخصوصا مربوط به وضو است زمینه برای اطلاق ندارد که جای دیگر ببریم. بنابراین رأی همان رأی مشهور است و مضافا بر آن که آن رأی مطابق احتیاط هم هست که آن احوط و اولی است. و اما «من قطعت یده» که این هم محل ابتلاء است مخصوصا نسبت به جانبازان بحثی دارد که ان شاء الله فردا شرح بدهیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.

۲- کشف الغطاء، کاشف الغطاء، ج۲، ص۳۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۳۵، ابواب وضو، ب۴۶، ح۲، ط اسلامیه.

فروعات غسل الیدین ۹۵/۰۸/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروعات غسل الیدین

سیـد طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در همین مسئله غسل الیدین فروعاتی دارد مهم و قابل توجه رسیدیم به این فرع «و من قطعت یـده من فوق المرفق لا- یجب غسـل العضـد وإن کـان أولی، وکـذا إن قطع تمام المرفق، وإن قطعت مما دون المرفق یجب علیه غسـل مـا بقی، وإن قطعت من المرفق بمعنی إخراج عظم الـذراع من العضـد یجب غسل ما کان من العضـد جزءاً من المرفق» این تفاصیل همه مربوط می شود به قطع یـد. محل ابتلاء است مخصوصا افرادی که جانباز هستند در جبهه دست شان را از دست دادنـد یا پایشان را قطع شده است حکمی است که برای آنها مفید است. اول خلاصه متن را بگوییم و بعد به ادله و مبـانی آن توجه کنیم. اگر کسـی دسـتش از بالای آرنـج قطع شـده باشـد واجب نیست که عضـد یعنی از شانه تا مرفق، واجب نیست که این قسمت از دستش را در وضو بشوید.

آراء قدماء

درباره این فتوا شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید اگر کسی دستش از فوق مرفق قطع شده باشد غسل واجب نیست. دلیل بر این مطلب نفی خلاف که قریب به اجماع اعلام می شود و عدم دلیل بر وجوب این غسل. (۱) عمده ترین دلیل ما عدم دلیـل بر وجوب این غسـل است. آنچه که مـا داشتیم وجوب غسل بود در وضو محـدّد به حـد خاصـی که مرفق بود عضـد مثل سـایر مواضع بـدن است. مثـل گردن اینهـا دیگر در وضو زمینه نـدارد. وضو حـدّش بیان شـد مشـخص و دلیلی نـداریم. مسئله خلافی دیـده نمی شود بلکه گفتیم ممکن است اجماع ادعاء بشود. در این باره بحثی نیست و بعـد آنچه که مورد بحث است می فرمایـد «و ان کان اولی» هرچنـد غسل عضد اولی است. دلیل نداریم موضع غسل وضو نیست، اولی چه دلیلی دارد؟ اگر از کجا بگوییم که شستن عضد اولی است.

ص: ۷۳

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۱.

نصوص باب

در این رابطه صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرماید: روایتی است از علی بن جعفر علیه السـلام در مورد اقطع که نقل می کند که اگر دست قطع شده باشد وظیفه چیست؟ حدیث صـحیحه است. شـیخ کلینی نقل می کند عن محمد بن یحیی عن العمرکی عن علی بن جعفر عن اخیه موسـی بن جعفر علیهمـا السـلام «قال سالته عن رجل قطع یـده من المرفق کیف یتوضأ قال یغسل ما بقی من عضده». (۱) از این متن استفاده می شود که از مرفق که قطع شده است عضد که باقی مانده تغسیل بشود. این روایت مـا را به این واداشـته است که دربـاره شسـتشوی عضـد هم مطلبـی را در نظر بگیریم. از سوی دیگر که مرفق قطع بشود

یعنی دست از بالای مرفق اگر بشود زمینه برای وضو وجود ندارد موضوع و متعلقی برای وضو وجود ندارد. ما چگونه می توانیم برای عضد دلیلی پیدا کنیم. پس می توانیم بگوییم اجماعا از نفی خلاف بالاتر که عضد حکمش غسل نیست مضافا بر این نصوصی که در این باب داریم نصوص کثیره ای است که دلالت دارد بر اینکه اگر دست قطع بشود از بالای مرفق جایی برای وضو گرفتن عضد وجود ندارد. چون آنچه متعلق وضو است ید است تا مرفق. حدیث صحیحه رفاعه است «سالت اباعبدالله عن الاقطع فقال یغسل ما قطع منه» که منظور از «ما قطع منه» یعنی مقطوع منه و آن چیزی که پس از قطع باقی مانده دست باشد صدق دست بکند. این حدیث ظهور دارد بر اینکه بالاتر از مرفق حکمش غسل و شستشو نیست هرچند صریح نیست. پس روایت هم ظهور دارد که آنجایی که قطع شده است اگر قبل از مرفق باشد هر قدر که باقی مانده است شستشو بشود و اگر بالاتر از مرفق است حکمش شستشو نیست. روایت سوم صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر: عن علی ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابن نجران که موثق است عن عاصم بن حمید که توثیق خاص دارد عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام «قال سألته عن الاقطع الید و الرجل قال یغسلهما». این هم اطلاق دارد، اطلاقش این است که دست و پایی که قطع شده است پس از قطع شدن آنچه که باقی مانده است باید شستشو بشود. (۲) سوال مختصر این است که در این روایت آمده است که دست و پایی که قطع شده است غسل بشود. پا که مسح دارد غسل ندارد. این سوال را صاحب وسائل جواب می دهد که احتمالا تقیه باشد. ولی جوابی که سیدنا الاستاد فرموده اند و جواب دقیق هم هست اینجا در مقام بیان انجام افعال وضو هست. تغلیبا غسل گفته می شود و نیاز به شرح ندارد. غسل اینجا به معنای مسح هم به کار می رود هرچند تغلیبا باشد جهت این است که باقیمانده باید عمل وضو را داشته باشد. پس با توجه به این روایات حدیث چهارم صحیحه رفاعه است، سند: محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب که اسناد شیخ به محمد بن علی بن محبوب صحیح است. عن العباس یعنی ابن معروف که از اجلاء و ثقات است. عن عبدالله بن مغیره که از اصحاب اجماع است عن رفاعه که توثیق خاص دارد و از اصحاب آقا امام صادق است. عن ابی عبدالله علیه السلام «قال سألته عن الاقطع الید و الرجل کیف یتوضو قال یغسل ذلک مکان الذی قطع منه». غسل و شستشو بشود همان جایی که قطع شده است. این روایات که چهار تا روایت صحیحه بود تقریبا و معتبر بود همه ظهور دارند و انصراف دارند بر اینکه اگر دست قطع بشود آنچه باقی مانده است از دست باید شستشو بشود. و ارتباط به غسل عضد ندارد. این یک طرف قضیه، پس هم نفی خلاف و هم عدم دلیل بر غسل عضد و هم نصوص باب که ظهور و انصراف دارند بر غسل ما بقی من الید، که «ما تحت المرفق الی الکف» است. این طرف که ادله اش معلوم شد حدیث علی بن جعفر فرموده بود که عضد باید غسل بشود. چه کنیم؟ اینجا ما در برابر این ادله معتبره ای که برایتان گفتیم حدیث معتبر علی بن جعفر را باید توجیه کنیم. توجیهی که در فتاوا بیاید حمل بر استحباب است. توجیه حکمی حمل بر استحباب است. اما توجیه دلالی سیدنا الاستاد می فرماید که ممکن است منظور از عضد آن انتهای عضد باشد که وصل به مرفق است. مرفق «مجمع العظمین عظم العضد و عظم الید» مفصل، آن قسمت آخر عضد که آنجا باقی مانده است آن جزئی که تشکیل دهنده مرفق بود باید غسل و شستشو بشود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۳۷، ابواب وضو، ب۴۹، ح۲، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۶۳.

سوال و جواب

ممکن است اشکال بکنید که ما از چه طریقی می توانیم عضد را حمل کنیم به این قسمت و به این جزء آخر عضد؟

توجیه حکمی و دلالی

جواب: قرینه داریم ادله داریم. این قرائنی که اینجا داشتیم نصوصی که ظهور و انصراف داشت که مقطوع منه پس از مرفق را باید بشویید. ادله اولی که وضو را محدّد کرده است تا مرفق، نفی خلاف و اجماع هم از سوی دیگر. با داشتن آن ادله قرینه قطعیه این می شود که منظور از عضد آن جزء آخر عضد باشد که وصل به ذراع می شود و تشکیل دهند مرفق. بنابراین ما از لحاظ دلالت توجیه دلالی داشتیم و گفتیم و اما از لحاظ حکم در برابر آن ادله قطعیه این نص علی بن جعفر را حمل بر استحباب می کنیم و می گوییم اولی است، اولی یعنی مستحب است. اولی اصطلاحی است که بر هم استحباب تطبیق می کند و هم بر احتیاط.

و کذا ان قطع تمام المرفق و ادله آن

«کذا إن قطع تمام المرفق، وإن قطعت مما دون المرفق یجب علیه غسل ما بقی» اگر قطع بشود تمام مرفق از آن به بالا غسلی در کار نیست به همان دلیلی که گفته شد. و اگر قطع بشود آنچه که بعد از مرفق است وسط ذراع از مچ به بالا- غسل ما بقی واجب است به ادله ای که اصل غسل ید را برای ما اعلام کرده است. ادله بر وجوب از این قرار است: محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرمایند: اگر دست قطع شده باشد از ما دون المرفق، نرسیده به مرفق دست قطع بشود واجب است. دلیل بر این وجوب عبارت است از اینکه می فرماید وجوب تعلق گرفته است به کل این اجزاء، از خود دست تا مرفق. این وجوبی است که تعلق گرفته است در وضو. الان که جزئی از این ید قطع شده است دلیلی بر رفع وجوب از آن جزء باقیمانده نداریم. پس آن جزء وجوبش به قوت خودش باقی است، جزء باقیمانده مشمول دلیل وجوب غسل ید است. (۱) البته از ضمن کلامش قاعده میسور استفاده می شود هرچند ایشان اشارتی ندارند. این بیان ایشان بود. اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه مسئله را که بحث می کند می فرمایند: وجوب غسل مقطوع منه یعنی دستی که قطع شده است از مرفق به پایین ادله ای دارد که از این قرار است: ۱. اصل دلیل وضو، شامل این مورد هم می شود «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ»، (۲) جزء ید هم ید است قسمتی که قطع شد قسمت باقیمانده از عنوان ید خارج نمی شود. ۲. استصحاب هم مورد استفاده قرار می گیرد یعنی دلیل اول ما عموم وجوب غسل ید و دلیل دوم استصحاب که قبل از که قطع شده بود دست ما غسل واجب بود الان که نصفش از بین رفته اما از مرفق به پایین آیا آن وجوب باقی است یا باقی نیست. استصحاب می کنیم و در استصحاب هم حالت سابقه لازم نیست که مجموعی باشد یک جزء را استصحاب می کنیم آن جزء را با همان حکم حالت سابقه اش این قسمت باقیمانده قبلا وجود داشت الان وجود دارد این را می فرمایند به جهت اینکه اشکالی در استصحاب هست. و دلیل سوم می فرماید قاعده میسور که «المیسور لا- یسقط بالمعسور» قاعده فقهی مشهور است. قاعده میسور اولا مشهور است و ثانیا دلیل و نص خاصی دارد این قاعده یک قاعده منصوصه است. از نص گرفته شده. قاعده منصوص از خود نص گرفته می شود اما قاعده اصطیاده کمک دارد که از مجموع ادله عنوان استخراج بشود مثلا قاعده «لا تعاد» قاعده منصوص است قاعده اتلاف قاعده اصطیاده است. این قاعده «المیسور لا یسقط بالمعسور» نبوی است یک قاعده منصوصه مشهور اگر نگوییم مورد اجماع ولی مورد شهرت عظیمه

فقهایی است. مضافا بر این ادله دیگری دارد به عنوان کمک در جهت اعتبار که استصحاب باشد و قاعده عبودیت و مولویت یا به تعبیر شهید صدر قاعده حق الطاعه. در اصطلاح محقق نائینی و سیدنا الاستاد می شود قاعده مولویت و عبودیت که اقتضاء می دارد عبد در جهت اطاعت تا جایی که قدرت ندارد کم نگذارد کوتاه نیاید آن مقداری که می تواند انجام بدهد باید انجام بدهد. براساس این سه تا دلیل می توانیم اعلام بکنیم که عذر مقطوع منه یعنی آن مقدار از دست که پس از قطع شدن باقی مانده است باید غسل و شستشو بشود. و می فرماید مضافا بر این روایات خاص باب را مراجعه کنیم روایت رفاعه که سند درست است و دلالت هم درست فرمود اگر دست قطع بشود «فلیغسل ما قطع منه». منظور از «ما قطع منه» یعنی مقطوع منه، یعنی آن مقداری که باقی مانده است. بنابراین نصاً و فقهاً و اصلاً و قاعدتاً ما درباره غسل دست قطع شده هیچ مشکلی ندارد واجب است که باید آنچه که باقی مانده است از دست پس از قطع شدن باید غسل و شستشو بشود.

۱- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص۱۴۳.

۲- مائده/سوره۵، آیه۶.

جمع بندی

این ادله را که گفتیم توجه کنید در جمع بندی منبع اصلی ما نص است نصوص معتبر که حکم غسل را پس از قطع اعلام می کند اصل و قاعده و عموم دلیل غسل دست می توانید به عنوان ادله درجه دو یا مویدات در نظر بگیرید. اما سیدنا الاستاد کلامی دارد درباره استصحابی که اینجا آمده است یا قاعده میسوری که اینجا گفته شده است بحث و تحقیق دارند هرچند نسبت به نتیجه بحث فرقی نمی کند ولی آن نکاتی که درباره اجراء استصحاب ما بفهمیم برای ما مفید و موثر خواهد بود ان شاء الله فردا.

حکم مقطوع الید ۹۵/۰۸/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم مقطوع الید

گفته شد که اگر کسی دستش قطع شود حکمش در وضو این است که آنچه باقی مانده است از دست که در محدوده وضو قرار دارد باید غسل و شستشو شود. و دلیل بر همین مطلب نصوصی بود باب چهل و نه چهار روایت که سه روایت آن ظهور و انصراف داشت که دستی که قطع می شود باقیمانده آن دست مقطوع منه باید غسل بشود. و یک حدیثی که از علی بن جعفر صحیحه هم بود که در آن حدیث آمده بود که پس از قطع عضد غسل بشود توجیه اش را گفتیم که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که این عضد حمل می شود به آن قسمتی که وصل بشود به ذراع به دلیل آن ظهور آن روایات و انصراف در محل وضو و به دلیل آیه قرآن که وضو را تحدید کرده است تا مرفق. در این مسئله قطع دست و مسئله وجود عضو زائد در دست نکته اصلی همان تحدیدی است که در کتاب الله آمده. «الی المرافق» حد که از سوی شرع بیان بشود جای دیگر برای تصرف وجود ندارد. اضافه بر این که محور اصلی در ادله ما نسبت به این حکم همان تحدیدی است که از سوی شرع آمده. (۱) و اما در ادامه گفته شد که صاحب جواهر فرمودند که از استصحاب و قاعده میسور هم می شود استفاده کنیم. طریق استفاده را هم گفتم.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۸۶.

استصحاب در شبهه حکمیه

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: استدلال و استناد به استصحاب در این مورد درست نیست. برای اینکه اولا این استصحاب در شبهه حکمیه است و ما گفته ایم که استصحاب در شبهه حکمیه کلّیه جاری نیست. اشتباه نشود این قید را اضافه کنید شبهه حکمیه کلیه. حکمیه جزئیه در حقیقت برمی گردد به شبهه موضوعیه. چرا جاری نیست؟ برای اینکه استصحاب در شبهه حکمیه همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل. این مبنای ایشان است. و مشهور این است که

استصحاب در شبهه حکمیه جاری است. و رأی شهید صدر هم که حضورا یادم است نه کتباً در کتبش ندیده ام حضوراً از بیان ایشان در حافظه دارم که فرمودند استصحاب در شبهه حکمیه هم جاری است. دلیلش هم اطلاق ادله استصحاب است. اولا استصحاب اشکالی دارد که شبهه حکمیه است. و ثانیاً ارکان استصحاب من حیث الموضوع اینجا محل اشکال است که بعضی از فضلاء هم گفتند که قضیه متیقنه ما ید کامل است قضیه مشکوکه ید ناقص است بعد از قطع، موضوع فرق کرده است. در استصحاب اتحاد موضوع بین قضیه متیقنه و قضیه مشکوکه شرط است. این اشکال دوم، اشکال سوم می فرماید باز هم اگر تنزل بکنیم اشکال سوم را هم می توانیم به استصحاب در اینجا داشته باشیم و آن این است که شما در استصحاب حکمی را که استصحاب می کنید باید فعلی و محقق باشد. درباره دست قطع شده فقط در یک صورت مستصحب شما حکم فعلی می شود که آن ظاهرا صورتی نادری باشد وقتی که مکلف وارد وقت نماز بشود وقت نماز رسیده باشد اینجا وجوب غسل ید من المرفق الی الکف فعلی می شود بعد از دخول وقت اگر دست قطع شد می توانید استصحاب کنید. چون وجوب محقق و فعلی بوده. اما اگر قطع قبل از دخول وقت باشد الان که دخول وقت صلاه شده است آن وجوب برای کل آن عضو الان که فعلی نیست چون الان موضوع ندارد دست قطع شده وجوب برای کل دست که الان فعلی نیست تا شما آن وجوب متعلق به کل دست را استصحاب کنید. این اشکال سوم. اشکال چهارم اشکال نیست ولی متمّم است و گویا استدارک است می فرماید می توانید استصحاب هم بکنید اگر قائل به استصحاب تعلیقی باشید. در این فرض آخر استصحاب تعلیقی جا دارد. استصحاب تعلیقی به این صورت که بگوییم الان شک می کنیم که این مقدار باقیمانده از دست وجوب غسل دارد یا ندارد می گوییم اگر دست کامل بود شستن این مقدار وجوب داشت الان آن وجوب معلّق را استصحاب می کنیم می شود استصحاب تعلیقی. و استصحاب تعلیقی که از منظر ایشان اعتبار ندارد. سرّش هم معلوم است که استصحاب تعلیقی حالت سابقه ندارد. حالت سابقه اش فرضی است تقدیری است. لذا به استصحاب تعلیقی استصحاب تقدیری هم گفته می شود که حالت سابقه را به تقدیر بگیرد. بنابراین استصحابی که صاحب جواهر فرموده اند سیدنا الاستاد می فرماید وجهی ندارد. بعد از که استصحاب این جا جایی نداشت آیا اصول دیگر برائت جا دارد، احتیاط جا دارد؟ به طور طبیعی اگر بناء شد استصحاب را کنار بگذاریم نوبت به اصاله الاشتغال می رسد که شک در امتثال داریم. شک در امتثال از یک سو و قاعده حق الطاعه به قول شهیدنا الصدر از سوی دیگر نتیجه این می شود که ما بقی را هم باید شستشو کنیم به عنوان غسل الید. سیدنا در آخر این نتیجه را اعلام می کند که حکم همین است آنچه که در متن آمده درست و متین که شستن ما بقی دست اگر از مرفق به پایین باشد قطعا واجب است و دلیل ما همان نصوصی است که گفتیم مخصوصا حدیث صحیحه رفاعه که شرحش را دادیم و دیروز گفتیم. این متممی بود که نسبت به دست ناقص گفته شد

مسئله اگر دست زائد داشت

الان مسئله بعدی دستی که نقص ندارد بلکه اضافی دارد حکم آن چه می شود؟ مسئله یازده «إن کانت له ید زائده دون المرفق وجب غسلها أیضا کاللحم الزائد، وإن کانت فوقه فإن علم زیادتها لا یجب غسلها ویکفی غسل الأصلیه، وإن لم یعلم الزائده من الأصلیه وجب غسلهما، ویجب مسح الرأس والرجل بهما من باب الاحتیاط » درست به عکس مسئله قبل، مسئله قبل حکم دست ناقص و قطع شده بود. این مسئله دست قطع نشده چیزی اضافه دارد. این چه می شود؟ می فرماید اگر کسی یک دستی زیادی داشته باشد و آن دست زیادی اش بعد از مرفق باشد «وجب غسلها ایضا کاللحم الزائد» و اگر بالای مرفق باشد و بداند این دست دست فرعی و زیادی است دست اصلی نیست «لا یجب غسلها» این فتواست.

قول شیخ و مشهور

اما شرح مسئله: رأی قدماء، شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر ید زائده ای فرض شود کسی دارای یک دست اضافی باشد خلقت است یا یک انگشت اضافی، می فرماید اگر پایین تر از مرفق باشد واجب است غسلش، و اگر بالاتر از مرفق باشد در عضد و شانه باشد شستن اش واجب نیست. دلیلش آن اینکه خدای متعال در قرآن در آیه وضو حدّ را تعیین کرده است. فرموده است شستشو از مرفق تا کف دست. محدّد و معین و کم و زیاد نمی شود. یعنی از مرفق به بالا چیزی اضافه باشد به شکل دست اضافه حکم ندارد حکم تا مرفق است. مثل این است که یک دستی به گردن کسی در بیاید یا به پشتش دربیاید فرق نمی کند حد تا مرفق بوده. و اما اگر دستی اضافی پس از مرفق داشته باشد «یجب غسلها». برای اینکه می فرماید در همان آیه وضو فرموده است از مرفق تا انتهای دست تا اینجا دست شستشو بشود و استثناء نکرده است چیزی را که اگر لحم زائدی دست زائدی بود لازم نیست. چون استثناء نکرده است اطلاقش این می شود که هر آنچه از عضو زائد در محدوده وضو قرار داشته باشد باید غسل و شستشو بشود. دلیل اصلی ما تحدید است که نسبت به بالاتر از مرفق را به شکل واضح شامل می شود و نسبت به پایین تر از مرفق را هم اطلاق دلیل غسل ید تا مرفق، آنچه تا مرفق است داخل محدوده الی المرافق است. (۱)

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ص۲۱.

نکات

سوال:

پاسخ: در انصـراف به متعارف اگر داشـته باشد، خود صاحب جواهر این مطلب را گفته است که اگر کسـی دو تا دست داشت چه می شود. چون متعـارف دو دست در یـک طرفش داشت با طرف سوم بشود سه دست. اگر یکی سه تا دست کامل داشـت چه می شود، مسـئله متعارف را حل می کند. تبادر در کلمه است و انصـراف در جمله است. و انصرافی که اعتبار دارد برگرفته از ظهور خود عبـارت باشـد که به اش می گوییم انصـراف حـاقی. اگر انصـراف قرینه ای باشـد اعتبـار دارد ولی او در حقیقت انصـراف نیست در حقیقت دلالت قرینه است. این دو نکته، نکته سوم انصراف گاهی بدوی است انصراف بدوی منشأ آن غلبه می شود. این موردی که می گوییـد این مورد غلبه وجود انسـانی است دارای دو دست و حـالت طـبیعی. حـالت طبیعی انسـان یعنی اغلب خلقت خـداست، یـک وقـتی خـدا دو دست می دهـد خلقت خـداست یـک وقتی خـدا دو دست می دهـد. خلقت خـداست و صـدق دست می کنـد. به شـرط اینکه صـدق اسم بکنـد نگویند یک گوشت اضافی یا شـئ عضو اضافی است که عنوان دست به آن اطلاق نمی شود. اسم صـدق بکنـد این انصـراف انصـراف بـدوی است منشأ آن غلبه است. انصـراف بدوی همیشه برخواسـته از غلبه وجود است و این انصـراف حجیت و اعتبـار نـدارد. بنـابراین اگر بیـان مـتین و محکم شـیخ را در نظر بگیریم که فقهاء به ادله که اسـتناد می کنند می گویند کتاب و سـنت و قول شیخ. لذا ما در بحث مان از بیان شیخ باید استفاده کنیم. همین شـرح لمعه را که خوانده اید قال الشـیخ، شـرائع می گوید قال الشیخ. این یک مستند است برای فقهاء. پس از قول شیخ قول مشهور فقهاء را بگوییم. که قول مشهور متن شرائع است.

ص: ۷۹

قول مشهور

محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه آورده است که اگر ید زائده ای باشد بعد از مرفق باشد یعنی پایین تر از آرنج شستنش واجب است. «لانها جزء ید» جزء مجموعه است. هر چیزی که از مرفق به پایین باشد با شعری، لحمی، چیز اضافی همه جزء آن محدوده غسل است که دستور داده شده است «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» (۱) جزء دست است. در شستن آن هیچ شبهه ای وجود ندارد. رأی مشهور و گفته می شود خلافی هم درا ین مسئله دیده نشده. اما می فرماید اگر ما فوق مرفق باشد غسلش واجب نیست. دلیل برای وجوب غسل ما دون المرفق را با اشاره بیان کرده است که آن ما زاد جزء الید، اما دلیل برای عدم وجوب ما زاد را بیان نفرموده است فرموده است «لا یجب» چون اصلا دلیل نمی خواهد وجوبش هیچ وجهی ندارد تا ما برویم وجهی بیان بکنیم برای عدم وجوب. مثل اینکه یک عضو اضافی پشت کتف آدم در بیاید این ربطی به وضو ندارد. دلیل نداریم اصلا موضوعا خارج است. و از محل عدم دلیل هم خارج است. محل عدم دلیل جایی است که امکان و قابلیت داشته باشد این اصلا زمینه ندارد برای وجوب تا ما اینکه دلیل اقامه کنیم که وجوبی نیست. بنابراین رأی مشهور و رأی قدما را هم دیدیم و دلیل هم استفاده کردیم نکته اصلی برای ما در محدوده ادله تحدیدی بود که در نص کتاب آمده بود. (۲) اما در ادامه رأی تحقیقی سیدنا الاستاد برای جلسه بعد.

ص: ۸۰

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۴۴.

تحقیق تکمیلی در عضو زائد ۹۵/۰۸/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق تکمیلی در عضو زائد

صـدر مسئله این بود که اگر عضو زائـدی برای انسان وجود داشـته باشد در وضو حکمش چیست؟ و اجمالا گفته شد که اگر بالاتر از مرفق باشد غسـلش واجب نیست اگر پایین تر از مرفق باشد غسـلش واجب است. رأی قدماء گفته شد، و رأی مشـهور گفته شد.

نظر تحقیقی

بعـد از رأی قدماء و رأی مشـهور می رسـیم به رأی تفصـیلی و تحقیقی که از صاحب جواهر تا سـیدنا الاسـتاد. صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: درباره متنی که محقق حلی فرموده است اگر عضو زائـد باشـد و یـد زائـده باشد بالای مرفق غسـلش واجب نیست بلا خلاف اجده. دلیلی که اینجا ارائه می شود نفی خلاف است وانگهی از شـرح دروس هم اجماعی را نقل می کنـد. (۱) یـک نفی خلاـف بـا یـک اجماع منقول به کمـک همـدیگر در حـد اتفاق اعلام می شود. و پس از این نقل اتفـاق یـا ذکر اتفاق به ادله ای که قبلا در کلام قـدماء و متن مشـهور آمـده بود اشاره می شود که این عضو اگر بالاتر از مرفق است خـارج از حـد است. خـارج از حـد حکم نـدارد. وضو محـدّد شـده تا مرفق. بالاتر از مرفق نه دلیلی دارد و نه حـدی. لـذا اختلافی دیـده نمی شود بر اینکه حکم عـدم وجوب است. اما اگر پس از مرفق باشد پایین تر از مرفق عضو اضافی آمده باشـد حکمش چیست؟ مطابق با متن عروه می فرماید که «یجب غسله» غسلش واجب است برای اینکه عمومات غسل شامل می شود داخل در محـدوده است. نکته اضافی هم این است که احتیاط هم این است. اگر غسل نکنیـد شـما عضو زائدی ببنید نسبت به کسـی بالاـتر از مرفق می توانیـد اصـاله البرائه جـاری کنیـد. و اگر پـایین تر از مرفق ببینیـد برائت جـاری نمی شود بلکه اصـاله الاشـتغال جاری است. در این رابطه مطلب دیگری را هم که شـیخ فرمودند اشاره می کنند که در غسل ید اسـتثناء نشده اسـت که اگر عضو زائد بود نشویید، اسـتثنائی نیست. هر چیزی که اضافه باشد از توابع ید است و باید تغسیل بشود. برای تکمیل این مطلب سـیدنا الاسـتاد قـدس الله نفسه الزکیه روایتی را هم مورد اسـتناد قرار می دهند. می فرمایند اگر عضو زائدی بعد از مرفق وجود داشـته باشد باید شسـتشو بشود که داخل محدوده است و دلالت می کند بر این صـحیحه اخوین. صحیحه اخوین عبارت است از صـحیحه زراره و بکیر که دو تا برادرنـد فرزنـدان اعین. «سألا اباجعفر عن وضوء رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم فـدعا» تا این جمله که مورد اسـتناد و استشـهاد ماست «و امر بغسل الیـدین الی المرفقین فلیس له أن یدع من یدیه الی المرفقین شیئا الا غسله» (۲) این مطلب صریح است که آنچه که از دست تا مرفق عضو زائدی مویی روییده در این موضع و چیزی وجود داشـته باشد همه شستشو باید بشود. اگر عضو زائدی باشد حتی در حد یک دست کوچک هم اگر باشد باید شستشو بشود که این حـدیث موید است و عمده ترین دلیل در این باره همان شک در امتثال است. وضو بگیری قاعده عبودیت و مولویت نتیجه اش این است که اهتمـام در عبادت و احراز انجام عبادت. این مقتضای قاعـده عبودیت و مولویت است. بنابراین بایـد آن محل شستشو بشود. اما سوال یا بحث اصلی اینجاست که در متن هم سید اشاره می کند که اگر دستی بالاتر از مرفق وجود داشت به عنوان یک دست زائد اگر لحم زائدی بود که حکم ندارد یک شکل دست بود کوچکی از مرفق به بالا باز هم مشکلی ندارد.

اما اگر یک دست کاملی که بعضـی از محققین و جوان ها و بعضی از شخصیت های استاد علم طب شاید خبر داشته باشند که برای خلقت یـک خلقت هـای عجیب و غریبی هم ممکن است. دو تـا دست کامـل اگر وجود داشـته باشـد یـک انسانی اسـت دارای دو دست کامـل، سـید می فرمایـد که اگر دو دست کامـل بـود بایـد به امتحـان و آزمـایش مبـادرت کرد. یـک امتحـان شخصـی که سـیدنا الاسـتاد در همان منبع می فرمایـد که امر وجـدانی است که اگر دو دست کامل که هر دو مرفق داشت اگر مرفق نداشت که حکمش را گفتیم بالاتر از مرفق بود غسل ندارد پایین تر از مرفق بود غسلش واجب است. اما اگر دو تا دست کامل بود که سـید هم در متن آورده، حکمش چیست؟ متن هم می فرماید که باید ببیند زائده کدام است و اصلیه کدام است. امتحان کند دست تنها در شکل نیست در خاصیت هم باید دست باشد. خاصیت توان، تحت اراده خود صاحب دست، کارایی و قبض و بسط اینها کارایی و خاصیـت دست است. مراجعه کنـد اگر یکی اصـلی و یکی زائـده بود طبیعتا از بازو از شانه دو تا دست آمـده یکی زائده است یکی اصـلیه. آن اصـلیه واجب است غسـلش و آن زائده واجب نیست. به دو دلیل: ۱. امتثال طبق تحدید آیه انجام شده است «غسل الیدین من المرفقین» آنکه اضافه است شک می کنیم و مجرای برائت است و دلیلی بر غسل او نداریم چون صدق دست اصلی نمی کند.

ص: ۸۱

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۶۶.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۳، ط اسلامیه.

سه صورت دست زائد

و اما اگر هر دو دست اصـلی بود سه صورت دارد: ۱. یکی قطعا اصلی و دیگری زائده است. ۲. هر دو اصلی، ۳. مشتبه. هر سه صورت هم حصـر عقلی است و صورت چهارم متصور نیست. بنابراین اگر هر دو اصلی بود دو تا دست هست و هر دو کار می کند مثل هم، خاصیت مثل هم است شکل مثل هم است از یک بازو دو تا دست با دو تا مرفق روییده شده. اگر این جوری بود رأی محقق حلی در شـرائع این است که بایـد هر دو شسـتشو بشود. و صـاحب جواهر هم می فرمایـد بایـد هر دو شسـتشو بشود برای اینکه هر دو دست اصـلی است. دست است و دلیـل بر شسـتشو صـاحب جواهر می فرمایـد: اطلاقـات ادله شامل می شود. «فاغسـلوا ایدیکم» به تمام معنی ایدی است تا مرفق، و مانعی هم ندارد. شما مانع فکر می کنیدکه انصراف باشد. می گوییم در آیه تحدیـد شـده است غسـل یـد تـا مرفق اما عـدد یـد در آیه تعیین نشـده است که بایـد دست دو تا باشـد. غایت ما فی الباب انصراف بدوی بر اساس غلبه وجود در کار است. (۱)

انصراف بدوی یا حاقی و حقیقی

انصـراف بـدوی که برگرفته از غلبه وجود است اعتبـار عقلائی نـدارد انصـراف بایـد حاقّی و حقیقی باشـد. و مضافا بر این که احتیاط هم این است. دو تا دست است و باید شسـتشو بشود. حالا مسح را چه کنیم؟ دو تا دست گفته است که با دست راست پای راست را مسـح کنیـد و با دست چپ پای چپ تان را مسح کنید «الیمنی بالیمنی و الیسـری بالیسـری»، اگر سه تا دست بود چطوری مسح می کنیم؟ سید می فرماید و قاعده هم این است. سـید متنش را می گوید سـیدنا الاسـتاد شـرح را. البته شرح در

جواهر هم است. اگر هر دو اصلی بود مخیرید با هر کدام که مسح بکنید مسح انجام شده است طرف راست آدم دو تا دست است مخیر است آدم با هر کدامش که مسح کند. و اما اگر مشتبه بود دست دومی یا یکی از آن دو تا دست که این هم سید می گوید که صورت سوم ما شد که مشتبه بود اصلی و زائد. نمی دانیم که واقعا این زائد است یا اصلی است. مثلا کارایی دارد ولی کارایی اش کامل نیست. مشتبه از این جهت است یکی کارایی اش کامل است و یکی نیمه کاره است کار می کند محدود. کاملا بیکار نیست اگر کاملا بیکار بود که زائد است و حکم ندارد. مشتبه شد حکم چیست؟ اینجا اگر می خواهید مثال پیدا کنید بارزترین مورد احتیاط است. سید می فرماید باید احتیاط بکنید. بشورید و غسل کنید هر دو را و مسح هم باید به وسیله هر دو انجام بشود تا اینکه یقین به امتثال حاصل گردد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در این مورد می فرماید: احتیاطی که سید فرموده درست است. مسئله من حیث الکبری درست است اما می فرماید من حیث الصغری قابل التزام نیست. برای اینکه اصلیه و زائده از امور وجدانی است شبهه در وجدانیات مستلزم خلف است. چیزی که وجدانی باشد شبهه بردار نیست. بنابراین زائده و اصلیه از وجدانیات است. می بینید این اصل کارایی دارد اصلی است و این دست کارایی ندارد زائده است. کلام ایشان کاملا متین است که تشخیص وجدانی است. اما نظر سید هم درست است که گاهی پیش می آید مثلا در حد و اندازه کارایی. می بینند یک دست صد در صد کار می کند دست دیگر بیست درصد. فرض کنید پنجاه درصد، حالا اینکه پنجاه درصد کار می کند مورد شبهه قرار می گیرد که این اصلی است یا زائدی است. بنابراین شبهه اگر به وجود آمد آن شبهه حکمش همان امتثال است و هیچ شکی نیست. اشکال در تحقق مصداق بود که گفتیم.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۶۹.

اگر کسی دو پا داشت

اما اگر کسی احتمالاـ دو تا پا داشته باشد حکم دو تا پا در مورد مسح، این مثال هایی است که امکانش هست. درباره قطع موضع مسح ان شاء الله در مسئله مسح صحبت می کنیم اما اگر دو تا پا داشته باشد باز همین اصلی و زائدی که اینجا گفتیم آنجا خواهد آمد اما حکم پای مقطوع در خود بحث مسح که بحث وسیعی داریم خواهد آمد. در مورد دو تا پا داشتن یعنی از زانو به بالا دو تا پا فرض کنیم اگر هر دو اصلی به حساب آمد باید هر دو مسح بشود براساس همان شرحی که دادیم عموم و اطلاق و قاعده عبودیت و مولویت. و اگر پایی که پای کوچکی بود یک پای زائدی به حساب می آمد بعد از زانو باشد و کارایی نداشته باشد و زیاده بودنش تقریبا محرز باشد دیگر جایی برای وجوب مسح در کار نیست.

سوال: اگر دست مقطوع نبود و اضافه نداشت ولی دست به طور طبیعی ناقص بود

پاسخ: یک دست کوچکی هست طبیعتا کوچک بودن دست از موضوع حکم خارج نمی شود باید همان مقداری که هست شسته شود اگر خودش نمی تواند غسل کند و شستشو کند در این مورد می تواند از کس دیگر کمک بگیرد.

مسئله ۱۲

مسئله دوازده: « الوسخ تحت الأظفار إذا لم یکن زائدا علی المتعارف لا تجب إزالته إلا إذا کان ما تحته معدودا من الظاهر، فإن الأحوط إزالته» بعضی از مسائل را سید طوری بیان می کند که اصل مسئله هم ساده است و دلیلش هم در ضمن گفته می شود. وسخ و چرکی که زیر ناخن است اگر از حد متعارف زائد و اضافه نباشد واجب نیست ازاله آن واجب نیست. مگر اینکه زیر آن چرک ظاهر بدن به حساب بیاید ظاهر دست که شستن ظاهر دست واجب است. وانگهی می شود «فالاحوط ازالته» احتیاط ازاله آن چرک است. «وإن کان زائدا علی المتعارف وجبت إزالته» و اگر زائد بر متعارف باشد در این صورت واجب است ازاله اش. برای اینکه حائل شده است. غسل دست را کامل انجام نداده پوستی که باید تغسیل و شستشو می شد در حجاب چرک قرار دارد باید ازاله بشود. «کما أنه لو قصّ أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله» کما اینکه اگر کسی ناخن هایش را بگیرد زیر آن ناخن ها ظاهر بشود واجب است غسلش. چون پوست ظاهر دست و جزء واجبات وضو خواهد بود به نص کتاب و سنت و اجماع. «یجب غسله بعد إزاله الوسخ عنه» بنابراین اگر چرکی بود و مانع از وصول آب نبود اشکالی ندارد اگر چرکی بود که مانع از وصول ماء به در بشره بود باید ازاله بشود و شستشو. چون شک در امتثال صورت می گیرد. اما اگر شک در مانع بکنیم که یک قاعده اصولی بود شک در وجود مانع و شک در مانعیت موجود که در صورت شک در وجود مانع اصل برائت است و شک در مانعیت موجود اصل احتیاط است. بنابراین اگر وسخی بود و شک کردیم که مانع است یا مانع نیست می شود شک در مانعیت موجود و قاعده احتیاط و اشتغال است.

تفسیر آیه ۱۵۹ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۰۸/۰۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیه ۱۵۹ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

آیه ۱۵۹ سوره انعام، خدای متعال می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ».

آثار انکار ولایت و حدیث غدیر

ترجمه آیه و مصداق اش را هفته قبل گفتم که منظور این است که طبق تفسیر علی بن ابراهیم قمی «ان الذین فرقوا یعنی ان الذین فرقوا امیرالمومنین» (۱) آنهایی که از علی جدا شدند گروه هایی هستند که یک وقتی آگاه می شوند که چه کاری کرده است که کار از کار گذشته باشد.

اهل بهشت و جهنم

برای توضیح بیشتر نسبت به شرح این آیه روایتی را نقل می کنیم از کتاب کامل الزیارات این حدیث را از جابر نقل می کند. اسناد کامل الزیاره کامل الاعتبار است و توثیق عام دارد. در حدیث معتبری نقل شده است از جابر عن محمد بن علی علیهما السلام «قال قال رسول الله من سرّه أن یحیی حیاتی و یموت مماتی و یدخل جنتی جنه عدن غرسها ربی بیده» چند تا نکته بود حیات من و ممات من ورود در بهشت آن بهشتی که خدا به دست خودش ساخته است اگر کسی بخواهد این مقامات را دارا شود چه کند؟ «فلیتولّ علیاً و لیعرف فضله و الاوصیاء من بعده و یتبرأ من عدوی اعطاهم الله فهمی و علمی» که آن اوصیائی که خداوند علم و فهم ما را برایشان داده است «هم عترتی من لحمی و دمی اشکو الی ربی عدوّاً من امتی» پیش خدا شکایت می کنم که کسانی که دشمن اوصیاء من باشد از امت من به نام امت «المنکرین لفضلهم القاطعین فیّ صلتی و الله لیقتلنّ ابنی ثم لا تنالهم شفاعتی» (۲) این حدیث شریف که در جهت درستی راه و صراط مستقیم و متابعت از مولی علی بیان شد ولایت علی وانگهی تا اوصیاء و تا شهادت سید الشهداء. لذا گفته می شود که کربلا که به وجود آمده است در اثر انکار حدیث غدیر است در اثر انکار ولایت است. اگر کسی برسد به جایی که پیروی مولی را ادامه بدهد و صراط مستقیم حرکت کند. گفته می شود که قوت فقاهت رابطه تنگاتنگ به قوت ولایت دارد. هر کسی قوت فقاهتش بالاست مرتبط است به قوت ولایتش. هر کسی ولایت قوت بیشتری دارد فقاهتش قوت بیشتری. در جلسه ای اینجا اسمی از آیت الله العظمی بروجردی برده شد این قصه را بگویم. زمان آیت الله العظمی بروجردی قدس الله نفسه الزکیه رئیس ازهر آمده بود زمان شاه بود و دو مملکت در دنیا بود آن موقع وهابیت و عربستان ضعیف بودند ایران و مصر بود. رئیس کلّ دنیای شیعه ایران قم آقای بروجردی بود و رئیس کل دنیای سنی شیخ شلتوت بود در مصر. آمد ایران، ایران که آمد طهران بود و دیدار رسمی داشت گفت می خواهم بروم رئیس مذهب شیعه آقای بروجردی را ببینم. آقای بروجردی موافقت کرد گویا سرّش را سوال کردند که چرا موافقت نمی کنی؟ گفت برای این موافقت نمی کند که او که قم بیاید زیارت من می آید ولی زیارت حضرت معصومه نمی رود. این برای من قابل تحمل نیست که کسی بیاید زیارت بانو نرود من به او اجازه خودم را بدهم. این است که آقای بروجردی موفق شد در

تاریخ فقهای اهل بیت کتابی بنویسد جامع احادیث شیعه که گفته می شود سیدنا الاستاد قصد نوشتن جامع احادیث داشته است پس از که جامع احادیث آقای بروجردی را دیده فرموده است این کتاب دیگر کافی است. کامل ترین جامع احادیث شیعه همان طور که اسمش هست کتاب ایشان است. مزایا و محسّناتی نسبت به وسائل دارد. بعضی از روایاتی که آنجا مانده باشد آنجا ذکر شده و خوبی دیگر این است که روایات تقطیع نشده و کامل ذکر شده و خوبی های دیگر. بنابراین این جمله را به ذهن تان بسپارید که وقت فقاهت برگرفته از قوت ولایت است. تا ولایت مولی علی قوی نباشد برای آدم به مقام فقاهت نمی رسد اگر برسد هم ضعیف خواهد بود. لذا آنهایی که رسیده اند قصه معروف کوتاه مقدس اردبیلی را بلدید که در مقام فقاهت بالایی که رسیده بود روبروی مناره که یادتان نرود نجف رفتید این مناره سمت راست که قبر مقدس اردبیلی هست یک چیزهای دیگر دارد اسرار دیگری دارد. روبروی مناره امیرالمومنین یا روبروی گنبد گویا ایستاد و با ادب خاص برای کسی که اهلیت داشت فرمود که آنچه دارم از این مولایم علی گرفته ام. لذا حیات حیات رسول الله باشد ممات ممات رسول الله باشد بهشت برود یک نکته است قبلش «فیتولّ علیا» این ادامه تفسیر آن آیه بود. پس از آنکه افراد برسند به جایی که ولایت شان درست بشود یک نکته معرفتی هم بگویم که گفته می شود که اهل بهشت بهشت اش از همین دنیا شروع می شود اهل جهنم جهنمش از همین دنیا شروع می شود. بهشت آرامش است، جهنم بی قراری است اضطراب و ناراحتی است. اهل بهشت از همین دنیا آرامش دارد و این بهشتش ادامه دارد تا می رسد به جای حساس و بهشت دو تا می شود. بهشت عشّاق به معنای خاص و بهشت به معنای عباد صالح. کسی که در این دنیا اهل ولایت است بهشتش از اینجا نشان می دهد ولایت دارید دیگر مشکلی ندارید. دیگر مشکلی وجود ندارد. اگر کسی آمد شکایت کرد از روزگار و زندگی بفرمایید که مشکل یک مورد است وقتی که آدم گناه بکند تا آدم گناه نکند مشکلی نیست. دنیا همین وضعیت است که وضعیت دنیا را آدم نمی تواند تغییر کند خودش را درست کند دنیا درست نمی شود، مردم تلاش می کنند که دنیا را درست کنند بی راهه می روند دنیا درست نمی شود خودش را درست کند. خودت را که درست کردی این بهشت است. خود ما از کجا درست می شویم؟ یک کلمه است اگر ولایت مولی را داشتید درست است یک تکّه گاه قلبی محکم که شک نداریم کم هم نمی اورد هیچ گاه. اهل حال می گوید که غم، غصه با ولایت جمع نمی شود. آنکه ولایت دارد غم و غصه ندارد آنکه غم و غصه دارد ولایت ندارد. غم و غصه با ولایت جمع نیست. دلی که پر از ولایت مولی است یعنی نور، ظلمت دیگر نمی آید. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ» (۳) آمنوا ایمان به خدا و پیامبر و مولی علی است. می رود بالا-این بهشت دنیا برای بهشتی ها می رود تا می رسد به خود بهشت، بهشت که رسید بهشت عشاق است و بهشت عباد صالح. بهشت عباد صالح همین است که «جَنَّاتٍ تَجْرِی مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ» (۴)

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۲۲۲.

۲- کامل الزیاره، ابن قولویه قمی، ج۱، ص۷۰.

۳- بقره/سوره۲، آیه۲۵۷.

۴- توبه/سوره۹، آیه۷۲.

روایات فضائل امام حسین علیه السلام

و عشاق چه کسانی هستند؟ عشاق اهل ولایت علی بن ابی طالب که باید دلداده سید الشهداء و بکّاء کسی که برای امام حسین گریه کند. این عشاق است چون این گریه عاطفی نیست عقلی نیست این گریه عشقی است. روایتش را بخوانم که حدیث طولانی است در آخر آن حدیث می فرماید «و ما من عبد یحشر الا و عیناه باکیه الا الباکین علی جدی الحسین علیه السلام» تا اینکه می فرماید «و الخلق فی الفزع و هم آمنون و الخلق یعرضون و هم حداث الحسین علیه السلام تحت العرش و فی ظل العرش لا یخافون سوء الحساب» این معنایش این است که خوف از حساب ندارند هم از این جهت که امام حسین باشد دیگر حساب مشکلی ندارد هم خوف از حساب ندارد امام حسین را ببیند تمام آرزویشان دیگر برآورده شده دیگر به چیزی کاری ندارند. و بعد می فرماید که «یقال لهم ادخل الجنه» بروید بهشت «فیأبون و یختارون مجلسه» [(۱)](#) می گویند ما بهشت نمی رویم ما می خواهم پای سفران امام حسین بنشینیم، ما می خواهیم با امام حسین باشیم. این عاشقان است بهشت ما روی حسین است من اگر جاهل و گمراه ام اگر شیخ طریقم قبله ام روی حسین است همین است دینم. پیرو مولی علی بودیم از حضرت رسول درباره سید الشهداء مطلب شنیده ایم از بیان و سوی مولی علی مطلبی درباره سید الشهداء برایتان بگویم. روایت از امام صادق نقل می کند از آقا امام باقر درباره کسانی که زائر امام حسین اند. طبق آخر حدیث این است روز قیامت که می شود زائر که احترام و اکرامی دارد در آن روزگار امیرالمومنین علیه السلام «قائم علی الحوض یصافحه و یروّیه» امیرالمومنین با زائر امام حسین مصافحه می کند «و یروّیه» از خود آب حوض سیرابش می کند، عنایت مولی نسبت به سید الشهداء. «و ما یسبقه احد الا ورود الحوض» نفرات اولی که می آیند حوض کوثر سیراب می شوند زوار امام حسین است «حتی یروّی» تا آنها سیراب بشوند. «ثم ینصرف الی منزله من الجنه» آب را که در حوض کوثر سیراب شدند می روند به طرف مکان شان به بهشت. رفتن آن چطوری است؟ «و معه ملک من قبل امیرالمومنین یأمر الصراط أن یذلّ له و یأمر النار أن لا یصیبه و من لفحها شئ حتی یجوزها و معه رسوله الذی بعثه امیرالمومنین». [(۲)](#) یک نفر همراهش می کند ملائکه بروید این را ببرید در امن و امان. احترامش کنید. می برد ملک و فرشته راه را نشان می دهد امنیت را می گیرد تا وارد بهشت بشود. و به اصطلاح زوار سید الشهداء در مدیریت مولی علی است. کسی را برایش اجازه ورود به حوض نمی دهد اول زوار بیاید اینها حوض که رسیدند وانگهی دیگران. یک شعری هم برایتان بخوانم «پرتو نور خداوند قدیم ازلی، میوه قلب رسول است حسین بن علی، آن حسین است که سالار جهان عشق است، رمز آزادگی و راز نهان عشق است، دیده اهل ولایت که حقیق بین است می شناسد که تولای حسینی این است، اهل ایمان و عمل از ره حق غافل نیست، هر کی از راه خدا کج برود عاقل نیست، برق چشمک زن کیوان که نشان خطر است، راه و رسمی است که از کربلا در گذر است، آنچه در ذکر حسین بود منادای نداء، یاد حق بود خدا بود خدا، هیبت دلو شکست و قفس کفر درید، لعنت دائم و نفرین همیشه به یزید، تا ابد شمع شبستان مراد است حسین، به خدا بر همه خلق امام است حسین». در روایت دیگری با سند معتبر عن فضیل بن یسار که از اصحاب آقا امام صادق است. «قال ابوعبدالله علیه السلام ان الی جانبکم لقبراً ما أتاه مکروب الا نفّس الله کربته و قضی حاجته». [(۳)](#) در دسترس شما یعنی کربلا قبری است قبر امام حسین که مکروبی آنجا نمی رود مگر اینکه خداوند کرب و بلای و مصیبت را ازش رفع کند و حاجتش برآورده شود. خوانده بودید که بالای سر مرقد مطهر دعا رد نمی شود حدیث معتبر خواندم که کربلا رسیدید دعا کنید حاجت تان برآورده می شود و کرب تان کشف ان شاء الله.

۱- کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ج ۱، ص ۸۴.
۲- کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ج ۱، ص ۱۳۲.
۳- کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ج ۱، ص ۲۰۸.

نکته عملی اخلاقی

یک نکته عملی اخلاقی بگوییم، نقل شده است از سید الشهداء حدیثی است که می فرماید: خودش که کربت را از پیروان خودش رفع می کند اما در عمل شیعیان امام حسین که با هم زندگی می کنند چه کمکی باید بکنند؟ «من نفّس کربه مومن نفّس الله کربته فی الدنیا و الآخره» کسی که کربت مومنی را رفع بکند و مشکلی را حل بکند گره از کار کسی بگشاید خداوند کربت و هم و غم دنیا و آخرتش را حل و رفع می کند. بنابراین در عمل آنچه از دست ما برمی آید باید به دیگران عمل کنیم. نه کمک ابتدائی، اگر مکروبی را می بینید کسی که مهموم است کسی که در حالت غم و غصه قرار گرفته است اگر بتوانیم یک دل افسرده و غم ناکی را شاد بکنیم به مقتضای این حدیث عمل کرده ایم. صدها فرشته بوسه بر آن دست می زند، کز کار خلق یک گرهی بسته باز کند». در یک مکاشفه ای علامه مجلسی را دیدند که سوال شد شما چه چیزهایی خیلی در آن طرف مرز دست تان را گرفت و برایتان یک صفا و حالی داد؟ علامه مجلسی از بحار نام نبرد که دو دلیل دارد: یک دلیلش این است که می گوید بعضی مطالب در قلمرو نمی گنجد بحار ممکن است بهشت عشاق بدهد. بحار برای علامه مجلسی یک ملاقات ویژه بدهد آن در قالب این داده ها نیست بالاتر از این است. باره دیگر از ملک پرّان شوم، آنچه آن در وهم نیاید آن شوم. بحار را نگفت سرّش را که ما تفسیر می کنیم سرّش این باشد که گفتیم. اما از کارهای دیگر که داشتی چه چیز به دردتان خورد؟ گفت یک روز اصفهان رفتم دیدم یک تاجری شکست خورده است مردم ریختند می زنند و می زنند مثل مجرم فراری، هر کسی به هر اندازه ای که توان دارد می زند. علامه مجلسی دلش سوخت گفت من ضمانت می کنم که این پول هایتان را بدهم کتک اش نزنید از زیر کتک مردم آزادش کردم. الان روز قیامت آن عملی که انجام دادم خیلی برای من بار و روی داشته است، گل کاشته است در صحرای بهشت برزخی. بنابراین مومن لازم نیست که کربش همیشه مالی باشد دو جمله با او صحبت کند عقده از دلش باز کند، یک قوت قلب برایش عطاء کند یک راهنمایی کن حالا اگر امکانات خوب بود یک کمک مالی. مکروهی را دیدید از پیروان اهل بیت کمک کردید خدا را شکر کنید به این مضمون از امام صادق روایت آمده است که اگر کسی به مومنی خدمت بکند باید شکر بکند که خدا او را از پیروان اهل بیت قرار داده. خدایا برای همه ما معرفت ولایی عنایت فرما.

ص: ۸۶

مسائل افعال وضو ۹۵/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل افعال وضو

مسئله سیزدهم

مسئله سیزدهم از مسائل مربوط به افعال وضو: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ما هو المتعارف بین العوام من غسل الیدین إلى الزندین والاکتفاء عن غسل الکفین بالغسل المستحب قبل الوجه باطل». می فرماید آنچه بین عوام مرسوم است که قبل از وضو دست هایش را می شویند تا مچ شان و بعد که وضو می گیرند از آرنج آب را می ریزند فقط تا مچ و به دست دیگر کار ندارند. خود دست قبلا شسته شده، اکتفاءمی کنند به آن غسل و شستشوی مستحبی که قبل از وضو انجام می شود. این وضو باطل است قطعا و بر ما طلبه ها هم هست که منبر می رویم این مطلب را برای مردم اعلام بکنیم که تقریبا مردم عادت ندارند که آب وضو را تا سر انگشت هایشان برسانند. وضو باطل است. چون اعضای وضو افعال وضو کامل انجام نشده فعل وضو این است که از آرنج تا سر انگشت ها بیاید اگر تا مچ شسته بشود وضو نیست. بطلانش از واضحات است. بحث دیگری که آیا این وضو که باطل است نمازش هم طبیعتا باطل و آثار دیگر هم برایش مترتب. یک بحثی از بحث های بسیار سنگینی داریم که یکی از مباحث همین است که حالا عوام وضو می گیرند و وضویش باطل، اگر آن آب وضو تا مچ بیاید و تا سر انگشت ها امتداد پیدا نکند وضو باطل است و وضو که باطل باشد نماز باطل است. و این نمازها همه اش باید قضاء بکند. این همه تبعات دارم. گفتم از مسائل سنگینی است. ما این را از طریق فقه اصغر نمی توانیم حل بکنیم برویم به فقه اکبر از آن طریق حل کنیم فقهی نمی شود. از آن طریق بگوییم که این بندگان خدا که قصد عبودیت را دارند آنچه که می فهمیدند انجام دادند و الان کل عبادت اینها، آن ها که آن عنایت نامتناهی که آن فوق کل این برنامه ها هست که شامل این برنامه ها هست. حالا با آن عنایت همه این ها باطل بشود یا صحیح باشد کار مشکلی است. از لحاظ فقهی بدون فقه اکبر جواب نمی دهد لذا ظاهر قاعده این است که هم وضو باطل است و هم نماز باطل است. منتها چیزی که در فقه اصغر اینجا می توانیم به عنوان کمک بگیریم همان جهل قصوری و جهل تقصیری است. که اگر بگوییم اینجا قصوری بوده است معذور است و جهل قصوری فقط عذر می آورد و مصحّح نیست. گناه نمی کند ولی عبادت انجام نمی شود این مشکل دیگری است. فقط یک زاویه باقی می ماند و آن فقه اکبر و آن عنایت و لطف که خدایی که عنایت دارد این تکالیف را قرار داده است می بیند این بنده اش توانش این است، دسترسی هم نداشته و قاصر هم بوده کل نمازهایش این گونه خوانده از این باب می شود این مقدار اطمینان به ذهن آورد. و الا به عوامی یا مردمی که برمی خورید مایوس نکنید روایت دارد که فقیه کسی است که مردم را از رحمت خدا مایوس نکند. روایت دارد که فقیه کسی است که مردم را از رحمت خدا مایوس نکند شاید به این نکته ها توجه دارد که بگوییم از لحاظ فقهی وضو باطل است نماز هم باطل است نماز که باطل شد ارتباط بین خالق و مخلوق قطع است دیگر و جهنم است. باید مایوس نکنیم بگوییم از لحاظ فقهی این است اما «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ». (۱) فقه عدالت کارش تمام است ولی رحمت است و لطف است. تا حالا که نمی فهمیدید آنجا یک وادی است به نام رحمت که آنجا می تواند این خطاها را بپوشاند. عوام را مایوس نکنیم. بنابراین اگر یک مرتبه بگوید خاک بر سرم کار من تمام شد یک عمر من

این جوری وضو گرفتم. غرضم از شرح این نکته این مطلب بود که برایتان گفته باشم که برمی خوریم به مواردی که این جوری هست گذشته اش نگوییم که جایت جهنم است همه اعمالت باطل است نه بگوییم خدا ارحم الراحمین است الان که متوجه شده اید وضویتان را درست بکنید.

ص: ۸۷

۱- اعراف/سوره۷، آیه۱۵۶.

سوال: از قاعده لا حرج می شود استفاده کرد؟

پاسخ: لا حرج اینجا معنایش را شامل نمی شود منتها معذور است برای اینکه جاهل است و خطاب ندارد. از باب عدم توجه خطاب می توانیم بگوییم منتها حرج این است که خود عمل برای فرد حرجی باشد نه اینکه جهل دارد و نمی تواند عمل را خوب انجام بدهد اینجا قاعده عدم توجه تکلیف است. شرط تکلیف این است که تکلیف متوجه مکلّف بشود کسی که در وادی جهل قصوری است تکلیف به آن توجه نمی کند.

مسئله چهارده

مسئله چهارده: «إذا انقطع لحم من الیدین وجب غسل ما ظهر بعد القطع ، ویجب غسل ذلک اللحم أیضاً ما دام لم ینفصل وإن کان اتصاله بجلده رقیقه ، ولا یجب قطعه أیضاً لیغسل ما تحت تلک الجلده ، وإن کان أحوط لو عدّ ذلک اللحم شیئاً خارجیاً ولم یحسب جزءاً من الید» این مسئله هم مثل مسئله قبلی مسئله جزئی و خیلی ریزی است که اگر اتفاق بیافتد باید رعایت بشود. می فرماید اگر یک قطعه گوشتی از بدن آدم و از دست آدم جدا شده است در این صورت می فرماید واجب است غسل آن چیزی که بعد از قطع شدن آن گوشت یا پوست از دست ظاهر شده است. «و یجب غسل ذلک اللحم ایضا» غسل این لحمی که الان از دست جدا شده و آویزان است هنوز قطع نشده از دست این چیز اضافه را هم باید بشورد. تا موقعی که انفصال حاصل نشده باشد. هر چند انفصال آن لحم جدا شده به یک مقدار پوست نازکی باشد اتصالش بسیار نازک است ولی اتصال است باید همه شستشو بشود. چون همه از اعضای دست به حساب می آید. صحیحه اخوین که فرمود: «غسل الید بتمامه و کماله» و هیچ چیزی را در آن موضع باقی نگذارید مگر اینکه غسل و شستشو کنید. بعد در ادامه می فرماید: واجب نیست که آن مقدار گوشت یا پوستی که اضافی هست به دست وصل است و وصلش هم بسیار با پوست نازک و اندکی لازم نیست قطعش کنید. هرچند احوط این است که قطع بشود اگر آن پوستی که به دستش وصل است و از دست جدا شده است در عرف مردم چیزی خارج از دست به حساب بیاید و جزء دست دیگر به حساب نیاید. آنجا احتیاط این است که قطع بشود. منظور از این احتیاط هم احتیاط مستحبی است که فتوا قبلش گفته شد و احتیاط مستحبی این است اگر آن را قطع کند بدون جرحی و بدون حرجی و بدون عسری قطع بشود احوط همان است که دست به عنوان یک دست سالم شستشو بشود در وضو.

ص: ۸۸

مسئله پانزدهم: «الشقوق التی تحدث علی ظهر الکف من جهه البرد إن کانت وسیعه یری جوفها وجب إیصال الماء فیها ، وإلا فلا» بعضی از مومنین که در مناطق سردسیر زندگی می کرده اند یا زندگی می کنند و شغل شان هم کشاورزی و کارهای سنگین بیابانی بوده است در زمستان ها یا ایام سرما دست هایشان ترک برمی داشته، شقوق ترک هایی که روی دست به وجود می آید. و این ترکها می فرماید اگر در حدی باشد که داخل آن مواضع ترکیده دیده بشود واجب است در داخل آن ترک رفته ها هم آب باید برسد. برای اینکه ظاهر به حساب می آید و شستن ظاهر اعضای وضو واجب است بالکتاب و السنه و الاجماع. و اگر ترکیده است ولیکن داخل آن ترک خورده چیزی از بدن دیده نمی شود بهم آمده در این صورت شستن آن موضع لازم نیست برای اینکه منظور از ظاهر آن است که با چشم دیده بشود. ظاهری که به چشم دیده نشود آن دیگر ظاهر نیست جزء باطن به حساب می آید و غسل باطن هم که در وضو واجب نیست. و در صورتی که شک بکنیم ترک خورده دست و وسطش هم خوب پیدا نیست ولی اگر خیلی دقت کنیم ممکن است پیدا بشود. خب شک می کنیم که این جایی که ترکی هست در دست یک مومن متدین نمازخوان آیا ایصال آب رساندن آب در داخل آن قسمت ترک خورده واجب است یا واجب نیست؟ شک ما برخواسته از شک در جوف بودن و ظاهر بودن است. آیا این قسمتی که شک می کنیم جوف است یا ظاهر است، باطن است یا بیرون. در این صورت سید می فرماید «و مع الشک لا یجب» واجب نیست شستشو بشود «عملا بالاستصحاب». واجب نیست که آن ترک خورده ها را به دقت شستشو بکنید. اولا موجب عسر است، اگر حرج نباشد عسر است. فرق بین حرج و عسر این است که هر دو در یک جنس مشترک اند قاعده عسر و حرج یک قاعده هست چون مشترک الجنس اند. هر دو تحت عنوان مشقت مندرج اند. و مشقتی که قابل تحمل باشد ولی از حد متعارف بیشتر باشد عسر است. مشقی که از حد متعارف بالاست و قابل تحمل هم نیست این حرج است. این شستشو اولا اگر حرجی نباشد حداقل عسر است. و ثانیا استصحاب که سید طباطبایی می فرماید به این شک اعتناء نکنید به جهت اینکه ما اینجا استصحاب داریم. یک ترک رفته ای است در یک موضع، شک می کنیم که این ترک خورده الان جوف است یا عدم جوف استصحاب جوف می شود. استصحاب جوف که شد نتیجه می شود غسل واجب نیست. و این از آن جاهایی که استصحاب موضوعی است یعنی موضوع استصحاب می شود. استصحاب موضوعی دو تا اصطلاح دارد: یک استصحاب موضوعی است که در حقیقت استصحاب سببی است که در موضوع قضیه قبلی قرار می گیرد مثلاـ شما دستمال را شستشو می کنید به آبی که شک دارید این یک قضیه است، یک قضیه قبل از آن است که شما یقین سابق داشتید که این آب متنجس بوده، اگر استصحاب نجاست را جاری کردید دیگر شک و اصاله الطهاره جاری نمی شود در قضیه بعدی، چون استصحاب موضوعی داریم. منظور از استصحاب موضوعی موضوع برای قضیه متاخر باقی نمی گذارد. این یک مورد استصحاب موضوعی،

سوال:

پاسخ: استصحاب موضوعی دو تا اصطلاح دارد: یک اصطلاحش این است که دو قضیه است، یک قضیه مترتب بر قضیه دیگر. مثلا شما یک لباسی را شستشو کردید به یک آبی که به طهارت آن آب شک داشتید الان شک می کنید که این لباس تطهیر شد یا نشد، به قاعده طهارت ممکن است مراجعه کنید. این یک قضیه، قضیه دیگر قبلش داریم که یقین داشتید که این آب متنجس بود. اینجا استصحاب نجاست درباره آب جاری می کنید، استصحاب نجاست که جاری شد موضوع قضیه بعدی هم را از بین می برد دیگر شکی در طهارت و نجاست ندارید بلکه حکم می کنید به نجاست، این استصحاب موضوعی که به آن می گویند که استصحاب موضوعی را به تعبیر دیگر استصحاب سببی و مسببی هم می گوییم. و اما استصحاب موضوعی به اصطلاح دوم استصحاب موضوعی در برابر استصحاب حکمی است. این استصحاب موضوعی که در برابر استصحاب حکمی است فقط خود موضوع را سابقا یقین دارید الان شک می کنید که آن موضوع تغییر یافته یا نیافته استصحاب می کنید به یک شرط که آن موضوع مستقیما اثر شرعی داشته باشد. اینجا در این مورد سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید که جوف موضوع شده است برای عدم وجوب، ظاهر موضوع قرار گرفته است برای وجوب وضو در نصوص. روایتی است که سند آن درست است و باسناده که روایت قبلی را مراجعه کنیم روایت قبلی اگر شیخ کلینی بود اسناد مربوط می شود به شیخ کلینی و اگر شیخ طوسی بود اسناده مربوط می شود به شیخ طوسی. در این باب روایت اول دارد محمد بن الحسن که شیخ طوسی است. این روایت باسناده یعنی به اسناد شیخ طوسی. عن محمد بن علی بن محبوب که از اجلاء و ثقات است. عن العباس ابن معروف که از اجلاء و ثقات است عن القاسم بن عروه که باز توثیق خاص دارد عن ابن بکیر عن زراره حدیث موثقه می شود به دلیل عبدالله بن بکیر که امامی نیست عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام «قال لیس المأمنه و الاستنشاق فریضه و لا سنه انما علیک ان تغسل ما ظهر» (۱) اینجا برای وجوب غسل در وضو ظاهر جسم را موضوع قرار داده است. و این حدیث معتبر دلالتش در این حد بود که برای وجوب غسل شرع ظاهر بدن را موضوع قرار داده است بنابراین شک در ظاهر بکنیم اگر حالت سابقه داشت می توانیم ظاهر را استصحاب بکنیم استصحاب موضوعی است و اثر شرعی مترتب بر آن داریم. در روایت دوم می فرماید جوف موضوع است برای عدم غسل. یعنی غسل واجب نیست چون شک می کنیم که جوف است یا جوف نیست استصحاب می کنیم جوف را و اثبات می کنیم عدم وجوب غسل را. این متن را بخوانم عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن شاذان بن خلیل، که محمد بن یحیی و احمد بن محمد که از قمی ها و مشایخ و محدثین قمی هستند. شاذان بن خلیل هم که توثیق و اعتبار دارد. عن یونس بن عبدالرحمن که از اجلاء و ثقات است، یونس از اصحاب اجماع هم هست. عن حماد که حماد بن عیسی از اجلاء و ثقات است عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام «قال سألته عن المضمضه و الاستنشاق قال لیس هما من الوضو هما من الجوف». (۲) غسل و شستشو و تنظیف برای مضمضه و استنشاق که باطل است لازم نیست آن دو تا از جوف اند. بنابراین ما جایی که شک بکنیم جوف است یا جوف نیست استصحاب جوف می کنیم از باب استصحاب موضوعی و حکم ما هم عدم وجوب غسل که شرعاً مترتب شده است بر جوف. هر چیزی که ظاهر است اثرش وجوب غسل است و هر چیزی که جوف است اثر شرعی اش عدم وجوب غسل است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص۳۰۳، ابواب وضو، ب۲۹، ح۶، ط اسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص۳۰۴، ابواب وضو، ب۲۹، ح۶، ط اسلامیه.

مسئله شانزدهم: «ما يعلو البشره مثل الجُدَري عند الاحتراق ما دام باقياً يكفى غسل ظاهره وإن انخرق» می فرماید آنچه روی بشره یعنی پوستی که روی دست آدم در شکل عادی قرار دارد آنچه که بالا گرفته است و باد کرده روی بشره مثل جدری و تاول که یک جایی از دست آدم که آتش بسوزاند تاول بزند این تابل زده حکمش چیه؟ می فرماید: تا موقعی که این تاول باقی هست روی همان موضع را غسل بکنید کافی است هرچند سوراخ و شکاف و ترک هم برداشته باشد. «ولا يجب إيصال الماء تحت الجلده ، بل لو قطع بعض الجلده وبقى البعض الآخر يكفى غسل ظاهر ذلك البعض ولا يجب قطعه بتمامه» می فرماید: بلکه اگر سالم هم نباشد آن قسمت سوخته شده و تاول زده، اگر قطع شود بعضی از قسمت پوست آنجا و بعض دیگرش باقی بماند کافی است که شستشو بشود همان قسمتی که ظاهرش پیداست و واجب نیست قطع آن پوسته ای که بیرون آمده از بشره تا همه اش را قطع کنیم که کل آن منطقه ای که زیر پوشش تاول هست شستشو کنیم. «ولو ظهر ما تحت الجلده بتمامه» می فرماید واجب نیست قطع آن پوسته هرچند زیر آن پوسته به تمامه ظاهر شده باشد. شستنش لازم و واجب است قطع کردنش واجب نیست. «لكن الجلده متصله وقد تلزق وقد لا تلزق يجب غسل ما تحتها ، وإن كانت لازقه يجب رفعها أو قطعها» می فرماید پوسته ای که متصل است که گاهی دست به گوشت و بشره دست می چسبد و گاهی جدا می شود، می فرماید: اگر یک وقتی که جدا شده بود دوباره چسبید به دست جزء دست نشده و قابل جدا کردن است در این صورت باید جدا کنید و زیر آن را بشورید چون زیر آن پوسته از ظاهر بدن به حساب می آید باید پوسته را جدا کنید و زیرش را بشویید که راهش هم همین است.

سوال:

پاسخ: موضوع حکم ما ظاهر بدن است. معیار ظاهر بدن هم رویت بالعین است. اگر جای ترک رفته دیده شد ظاهر است هرچند حفره به حساب می آید یعنی یک گودی، یک ترکیدگی. در عین حال اگر دیده بشود ظاهر به حساب می آید باید شستشو کند اما اگر دیده نشود هرچند ترک هست ولی بهم آمده می بینیم ترک هایی بهم آمده داخلش که آب را وارد کنید به زحمت لازم نیست. چون جوف است و رویت نمی شود. جوف معیارش رویت بالعین بود. اما اگر شک ما برخواسته از شک وسواسی بود آنجا دیگر شک اعتبار ندارد.

سوال:

پاسخ: اگر جوف است ولی آن جوف باطن طبیعی نیست غیر طبیعی است الم دارد و دردی دارد اگر شستن اش موجب درد و اذیت بشود درد و اذیت و الم آن در حد عسر باشد لازم نیست.

مسائل افعال وضو ۹۵/۰۸/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسائل افعال وضو

مسئله هفده «ما ینجمد علی الجرح»

مسئله هفده، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ما ینجمد علی الجُرح عند البرء ویصیر کالجلد لا یجب رفعه وإن حصل البرء ، ویجزیء غسل ظاهره وإن کان رفعه سهلا» پوسته ای که روی زخم موقع خوب شدن و بهبود یافتن زخم به وجود می آید منجمد می شود یعنی استحکام پیدا می کند و مثل یک پوست بدن می شود این اثر به جای مانده از زخم واجب نیست این را از جایش بردارید. هرچند زخم التیام یافته باشد و همان غسل ظاهرش کافی است هرچند که رفع آن پوسته سهل و آسان باشد. چرا؟ برای اینکه منضم شده است به بدن و به دست جزء اجزای دست به حساب می آید. شستنش کافی است. ظاهر پوسته دست است و غسل آن کافی است. «وأما الدواء الذی انجمد علیه وصار کالجلد فما دام لم یمکن رفعه یکون بمنزله الجبیره یکفی غسل ظاهره ، وإن أمکن رفعه بسهوله وجب» اگر داروهایی که حجم داشته باشد داروهایی که تقریبا در عصر خود سید بوده است داروهایی که ترکیباتی بوده از گیاه و موادی از این قبیل و چیزهایی را ترکیب می کردند یک پادزهری درست می کردند می گذاشتند روی زخم انجماد پیدا می کرد و روی زخم هم می ماند. آن دارو اگر روی زخم بماند و خشک بشود و مثل پوست دربیاید تا موقعی که برطرف کردن و برداشتن آن دارو ممکن نباشد عسر و حرج در کار باشد آن دارو می شود به منزله جبیره و مسح روی آن کافی است دیگر غسل نمی خواهد. جبیره که بشود حکمش مسح است. و غسل ظاهرش هم اگر امکان داشته باشد ظاهرش را هم شستشو بکند هم اشکالی ندارد. و اگر ممکن باشد رفع آن دارو از موضع زخم به سهولت در این صورت رفعش واجب است. چون دارو جزء دست و عضو نشده است و جزء حاجب به حساب می آید، حاجب تا حکم جبیره نداشته باشد مانع صحت وضو می شود. در این صورت که رفعش به سهولت ممکن

باشد دیگر حکم جبیره ندارد و رفعش واجب است.

ص: ۹۲

سوال:

پاسخ: جبیره حاجبی است که روی زخم گذاشته می شود و زخم را می پوشاند و برداشتنش به سهولت ممکن نیست. درد و خون ریزی از این قرار دارد این می شود جبیره. جبیره دو تا حکم دارد حکم اولی جبیره که در وضعیتی است که زخم تازه است مسح است، اگر جبیره طوری است که شستن و آب جاری کردن روی آن ضرری به زخم ندارد غسل به قوت خودش باقی است مسح بعد از متعذر بودن غسل است هر دو در باره جبیره زمینه دارد.

مسئله هجده: «الوسخ علی البشره»

مسئله هجده: «الوَسَخ علی البشره إن لم یکن جرماً مرئیاً لا یجب إزالته وإن کان عند المسح بالکیس فی الحمام أو غیره یجتمع ویکون کثیراً ما دام یصدق علیه غسل البشره» می فرماید: اگر چرکی روی پوست بدن آدم جرم نداشته باشد و دیده نشود در حال وضو و غسل واجب نیست ازاله آن چرک. مثلا روز جمعه است قبل از ظهر است وقت کم دارید برای غسل جمعه، اگر بخواهید چرک را از بدن تان پاک کنید بعد از زدودن چرک غسل کنید ممکن است اذان بشود و احتیاط این است که آن غسل جمعه ای که مجزی از وضو است باید قبل از اذان ظهر باشد. تا چرک را برطرف بکنید اذان می شود وانگهی غسل بکنید نیتش را هم به قصد قربت مطلق داشته باشید چون وقت اصلی غسل جمعه منقضی می شود. و کفایتش از وضو هم خالی از اشکال نیست. آن غسل جمعه ای که قطعا از وضو کفایت می کند قبل از اذان ظهر جمعه باشد. حالا وقت کم است آدم اول برود زیر دوش و غسل بکند بعد بنشیند کیسه و صابون استفاده کند. دیگر غسل لازم نیست که بعد از زدودن چرک نامرئی انجام بشود. چرک بدن که نامرئی باشد مانع از صحت غسل نمی شود. بنابراین چرک بر پوست اگر جرم مرئی ندارد دیده نمی شود واجب نیست ازاله اش با کیسه و صابون قبل از غسل. حتی می گوید اگر چرک در حدی است که در حمام ها بعد از کیسه کشیدن زیاد می شود حجمی دارد هیچ اشکالی ندارد. تا موقعی که غُسل و غَسل بشره به حساب بیاید. «وکذا مثل البیاض الذی یتبین علی الید من الجص أو النوره إذا کان یصل الماء إلی ما تحته ویصدق معه غسل البشره» مثلا آدم جصّ یعنی گچ، آدم گچکار است دستش هم رنگ سفید گچ برمی دارد این آقا که می خواهد وضو بگیرد اگر این رنگ را بزداید یک مقدار سخت یا وقت گیر باشد. ولی این رنگ سفیدی مانع از وصول آب در بشره نمی شود. می گوید می تواند وضو بگیرد هرچند دستش رنگ سفیدی از گچ داشته باشد، در صورتی که آن رنگ جرم ندارد و مانع از وصول آب در بشره نمی شود. طبیعی است که آب در بشره برسد و وصولش احراز بشود امتثال محقق شده است و شکی در کار نیست.

ص: ۹۳

شک در وجود مانع و مانعیت موجود

«نعم لو شک فی کونه حاجباً أم لاـ وجب إزالته» این همان مطلبی است که عزیزان اهل علم به این مسئله بر می خورد و هم قاعده اصول معروف است که باید به حافظه مان بسپاریم. اگر که چیزی را از قبیل رنگ یا چربی یا شیئ دیگر یا دارو مثلا در اعضای وضویمان یا بدن در اعضای غسل ببینیم و شک بکنیم که آب در بشره نفوذ کرد یا نفوذ نکرده این شیئ مانع شده است، در این صورت اولاً توجه کنید که شک ما باید در حد شک وسواسی نرسد. اما شک متعارف که واقعا شک باشد که ما در حالت تردید قرار بگیریم که آیا آب به بشره رسید یا نه آن رنگ یا آن دارو یا آن چسبی که به دست ما رسیده بود مانع شد از رسیدن آب به بشره. شک بکنیم می فرماید «لو شک فی کونه حاجبا أم لا وجب ازالته» قاعده را گفته بودم که شک در وجود مانع و شک در مانعیت موجود. فرق است بین شک در وجود مانع، اگر ما شک می کنیم که در حال وضو مانعی آمد وجود گرفت یا نگرفت شک در وجود مانع می کنیم در مورد شک در وجود مانع اصل برائت است که یکی از اصول مسلّمه است. اما اگر مانعی است ولی این مانع واقعاً تاثیرگذار است یعنی مانعیت دارد یا ندارد اگر شک در مانعیت موجود داشته باشید در این جا مراجعه می کنیم به احتیاط. برای اینکه شک برمی گردد به شک در مکلف به و اصل مانع وجود دارد خصوصیت مانع نفوذ می کند در امتثال، شک در امتثال که بشود مورد برای برائت نیست و مورد می شود برای اشتغال. بنابراین اگر شکی بکنیم که این چسبی که در اثر سرم و چیز دیگر یا سوزن یا مداوا در عضوی وضوی من بود الان بدون اینکه این موضع را شستشو و ازاله بکنم وضو بگیرم شک می کنیم که این شیئ موجودی در عضو وضو مانع است یا نیست، شک در مانعیت موجود است که مورد برای قاعده اشتغال است.

ص: ۹۴

مسئله نوزده: «الوسواسی الذی لا یحصل له القطع»

مسئله نوزدهم: «الوسواسی الـذی لاـ یحصـل له القطع بالغسـل یرجع إلی المتعارف» وسواسـی که برایش قطع به غَسل و غُسـل حاصـل نمی شود بایـد به متعـارف مراجعه کنـد. برای شـخص متعـارف غسل به چه صورت حاصل می شود آن هم همان حد متعارف را بگیرد و همین طور غسل. این ظاهر که سـید فرمودند بسـیار عالی است. ولی آنچه ما می فهمیم کسـی که وسواسی بشود به متعارف مراجعه نمی کنـد هرچند متعارف هم فرق دارد ولیکن وسواسـی به متعارف مراجعه نمی کند. اگر به متعارف مراجعه کنـد که خودش وسواسـی نیست. بنـابراین ایشان حکم شـرعی اش را گفته که بایـد مراجعه کنـد. مراجعه که نمی کند مشـکل وسواسـی است نه مشـکل مجتهـد. مجتهـد می گویـد بایـد به متعارف مراجعه کند در جهت حصول قطع. می دانیم در غَسل و غُسل و امثال از لحاظ شـرعی باید قطع پیدا کنیم که الان غسل درست شد اگر قطع پیدا نکنیم شک داشـته باشیم وضو کلاـ وضو، و غسل بی غسل. در حالت شک و تردیـد وضو هم درست نیست و غسل هم درست نیست. بایـد احراز بشود. حالا این وسواسـی که نمی توانـد وضویش را احراز کنـد و یا غسل را احراز کند علاجش چیست؟ سـید می فرماید باید به متعارف مراجعه کنـد که اگر به متعـارف مراجعه کرد آن مقـداری که در متعارف غَسل و غُسل به حساب می آیـد برایش کافی اسـت هرچند شخصا برایش قطعی حاصل نشود. اینجا عدم حصول قطع اشکالی ندارد.

وسواسی چه کسی است و معالجه آن

اولا وسواسـی چه کسانی است از لحاظ عمل و از لحاظ عبودیت؟ از لحاظ عمل وسواسـی یک آدم بیمار است اختلال روحی پیدا می کند که اصـلا قدرت عقل و فکر از بین می رود. عقل و فکرش دیگر مدیریت ندارد. یک حالت روحی مثل خللی که به اش فشـارمی آورد که برود تا تطهیر را کامل کنـد. اصل مسئله یک بیماری است. اما از لحاظ روایی یک روایتی را درباره وسواسـی سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه بحث می کند که به این روایت توجه بکنیم مفید است. صحیحه عبدالله بن سنان، سنـد از آن سـندهای بسـیار محکم و متقنی است. محمـد بن یعقوب عن محمـد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب، محمد بن یحیی و احمد بن محمد که قمی ها و اشـعری ها و از مشایخ شیخ کلینی است که از اعاظم اجله و ثقات است. حسن بن محبوب که از اصـحاب اجماع است. عن عبدالله بن سـنان که از اجلای اصـحاب امام صادق علیه السـلام است. سند صحیح است. «قـال ذکرت لابی عبـدالله علیه السـلام رجلًا مبتلی بالوضو و الصـلاه و قلت هو رجل عاقل» به اقا امام صادق عرض کردم که مردی است که به وضو و نماز گرفتار است یعنی وسواس دارد. وضو می گیرد احراز نمی کند نماز می خواند وسوسه دارد گرفتـار است. «و قلت هو رجـل عاقـل» به امـام عرض کردم که آن مردی که این گونه گرفتـاری دارد مرد عـاقلی است. «فقـال ابوعبدالله علیه السلام فأی عقل له و هو یطیع الشیطان» او اطاعت شیطان می کند عقل ندارد. طبق این روایت وسواسی عقلش را از دست می دهـد. «فقلت له و کیف یطیع الشـیطان فقال سـله هذا الذی یأتیه من أیّ شـئ هو فانه یقول لک من عمل الشـیطان» (۱) می فرمایـد سائـل سوال کرد که این فرد چگونه علیل و منقاد شـیطان است به چه صورت پیرون شـیطان است. آقا فرمود از خودش سوال کن آدم وسواسـی کارش به جایی می رسد که درک می کند خودش که این کاری که من الان گرفتارش شده ام از شـیطان است. سوال کن که این چیزی که برایش عارض شـده است از کجا آمـده است؟ خود آن آقا می گویـد این کار شیطـان است. بنـابراین عمل شـیطان بودنش طوری است که خود فرد احساس می کنـد. (۲) من یـک اشارتی کرده بودم برای معـالجه وسواسـی و برای معـالجه خطورات، امـا معـالجه وسواسـی کسـی که وسواس است خودش هم به قول امـام صادق علیه

السلام اعتراف می کند که این عمل شیطان است. در طهارت و نجاست مسئله را برایشان شرح بدهید به این صورت که طهارت و نجاست امر واقعی نیست امر اعتباری است. به اعتبار شرع است. اگر شرع مثلا برای ما می گفت که اخلاط سینه نجس است می گفتیم چشم. خون را گفته نجس است و اخلاط را گفته نجس نیست ما تابع اعتبار شرعیم. نجاست و طهارت اعتباری است. نکته دوم که قاعده کلی قاعده طهارت دستور خود شرع این است که هر چیزی را که شک در نجاستش داشته باشیم محکوم به طهارت است. این یک قاعده مسلمی است هم فقهی و هم عقلی. فقهی آن که حدیث و روایت صحیحه معتبری داریم. عقلی آن حکم عقلی کلامی فرق بین حکم عقلی نظری و عقلی عملی این بود که عقل نظری فلسفه است که منابعش اصول فلسفی است از تناقض و علیت بگیرید تا دور و تسلسل. عقل عملی عبارت است از ضرورت های عقلی که جانمایه اش تحسین و تقبیح قطعی عقلی است که این حکم عقلی در فقه و در اصول و در مبانی ما به کار می رود. اگر در ادله اربعه یکی از ادله تان دلیل عقل بود این دلیل عقل است، دلیل عقلی کلامی. اگر بناء شود که طهارت و نجاست به ذهن خود انسان باشد اعتبار شرع در کار نباشد موجب اختلال نظام می شود. اختلال نظام یک حکم عقلی کلامی است. اما معالجه دیگر از طریق تربیتی از این قرار است که در بحث قبلی اشاره کردیم که روایت صحیح السندی داریم که علاج وسوسه به وسیله کلمه توحید است. هر موقع وسوسه ای به ذهن ما آمد کلمه «لا اله الا الله» را ده بار تکرار کنید. گاهی وسوسه در مسائل نفسانیت است یک ریاست طلبی است یک حساسیت است یک کینه است یک عداوت است اینها می آید وقتی که وسوسه آمد ده بار «لا اله الا الله» را تکرار کنید. برای آدمی که وسواسی شده است اول آن مطلب را شرح بدهید و پس از آن بگویید که هر موقع در حال وضو و غسل دل تان آرام نگرفت ده بار «لا اله الا الله» تکرار کن. هر چند موارد وسواسی کم اند ولی بندگان خدا گرفتارند. اگر شما بتوانید وسواسی ها را نجات بدهید یک خدمت بزرگی انجام داده اند که معالجه اش این بود که برای شما گفتم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۶، ابواب مقدمه عبادات، ب۱۰، ح۱، ط اسلامیه.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۰۱.

مسائل افعال وضو ۹۵/۰۸/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل افعال وضو

توضیح تکمیلی وسواسی و خطورات

گفته شد که اگر کسی گرفتار بیماری وسواس بشود اول یک نکته معرفتی و بعد هم ذکر تهلیل ده بار علی الاقل در مورد هر وسوسه ای که برای آدم پیش می آید. هرگونه وسوسه حتی در جهت بحث اگر آدم یک مرتبه حساس می شود داغ می کند کنترلش همین «لا اله الا الله» است ده بار «لا اله الا الله» بگویید. چون طلبه شدیم قدم اول این است که طلبه باشیم، طلبه یعنی حمله علوم اهل البیت و معارف تربیت آل البیت. تا آقا از ما راضی باشد. رضایت آقا امام عصر سلام الله علیه گره خورده به دو مطلب: ۱. عبودیت مان درست باشد، همراه با تربیت، ۲. درس را قربه الی الله و خوب بخوانید. یک طلبه ای که کار اصلی خودش را درس قرار می دهد و کارهای دیگر زندگی را فرعی قرار می دهد این طلبه طبق تجربه هم موفق است هم مشکلات زندگی اش از بالا مدیریت می شود. بعضی ها می گویند کار دارم الان کارم سبک بشود می آیم درس، کارش سبک نمی شود و از درس هم عقب می ماند. لذا آنهایی که به جا رسیده اند درس اول و بقیه مسائل در درجه دوم. از مصادیق و موارد وسوسه خطورات است خطورات بد ذهنی. این را گفته می شود به نادر استثناء باشد. لذا قرآن می فرماید «أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» . (۱) و کسی نیست جزء معصومین یا افراد بسیار نادری که خطورات بد به اش حمله نکند. درباره معالجات این خطورات یک قسمتش نظری است و به اصطلاح فکری است و تفکر است و یک قسمتش عمل است که ذکر باشد. در مقدمه اش این نکته را عنایت کنید عمدتاً خطورات به سراغ مومنین می آید به فسقه کار ندارد آنها هستند با آنها راحت اند. مومنی که در راه خدا مستقیم می شود آزارش می دهد که خطورات ذهنی اذیتش کند. در این مرحله مقدماتی بدانیم که خطورات گناه نیست و اما از لحاظ تحلیلی و فکر این نکته را عنایت کنید همان لحظه ای یا هر موقعی که خطورات می آید نه خود آدم آن ر ا می خواهد نه ریشه فلسفی دارد که علت و معلول باشد نه ریشه علمی دارد که تجربه باشد خودش ناخواسته می آید. اینکه ناخواسته می آید که ردیابی کنیم فقط ردپای شیطان است. اگر برای کسانی بگویید شیطان شناسی می گوید ردّپایش خیلی روشن است آنجا نه علم می گوید بیاید خطورات را چون هر چیزی علت دارد نه فلسفه می گوید که علت و معلول باشد نه خودتان می خواهید و نه ارادی است ولی می آید. از کجا می آید؟ یک راه بیشتر ندارد فقط القاء ات شیطانی است که قرآن می گوید «أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ». بنابراین این خطورات را یک لحظه تفکر خیلی ظریف این است که خطورات که آمد یک لحظه تفکر کنید که این خاطره بد را خودم که نمی گویم خواسته روح من و ذهن من که نیست من که این را نمی خواهم همین که گفتید من این را نمی خواهم جدایی مشخص می شود که من طرفدار این خطورات نیستم خودم که این را نمی خواهم. خب درک می کند جدایی اش مشخص درک می شود. اینکه درک شد آدم نفس اش آزاد می شود که این مال خودم که نیست من که این را نمی خواهم. این ایذائی است پس معلوم است از طریق شیطان وارد می شود. علاجش همان لا اله الا الله باز هم اینجا تکرار کنید با یک اضافه ای که فورا «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم لا حول و لا قوه الا بالله العظیم» ده بار «لا اله الا الله» نفس آزاد می شود. و شنیده ایم شیاطین انس و جن هست اگر یک کسی آمد کنار شما قاعده اش این است

اگر شما را از عبودیت از علم خواست دور کند این علامت شیطان انسی است. او حتی خود او نمی فهمد که خودش شیطان است. دستخوش و کارگزار شیطان است. اگر یک کسی آمد کنار شما گفت این همه درس می خوانی که چی، زندگی را بگیر، مردم می روند درآمد دارند تهران این قدر نزدیک کار است چند جا امامت جماعت می شوی و پول می دهند و امکانات و ماشین و زندگی، خودت را به این بدبختی زدید، یادتان نروید یواشکی بگویید اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. اینها وسوسه های شیطان انسی است هر کسی و انسانی که شما را از عبودیت، می گوید خدا که قبول می کند این همه ذکر می گویی مختصرش کن. سه تا سبحان الله کافی است، سبحان ربی العظیم می گویی صلوات را می گویی، طولانی است. اینقدر تفصیل ندهید ذکر مختصر هر چه سبک باشد بهتر است. اینها همان القاءات شیطانی است هر چیزی که به شما خمس تعلق نمی گیرد مالی ندارید حساب می کنی، چیزی نداری. بنابراین اگر می آید از علم و عبودیت دور بکند اینجا دیگر رد پای شیطان است یواش «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» بگویید. خطورات علاجش را گفتیم و چیزهایی هم اضافه شد.

ص: ۹۶

۱- حج/سوره۲۲، آیه۵۲.

مسئله بیست

مسئله بیست: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «إذا نفذت شوکه فی الید أو غیرها من مواضع الوضوء أو الغسل لاـ یجب إخراجها» اگر در دست آدم که اعضای وضو باشد و یا در بدن آدم که اعضای غسل باشد خار و تیغی از گیاهان یا خار و خاشاکی نفوذ بکند وارد زیر پوست آدم وارد بشود در موقع غسل و وضو بیرون کردن آن شوکه واجب نیست. «إلاـ إذا کان محلها علی فرض الإِخراج محسوباً من الظاهر» مگر آنکه جایی که آن شوکه و تیغ و خار فرو رفته در صورت اخراج آن جا محلی که آن تیغ فرو رفته بود از ظاهر حساب بشود. به طور طبیعی این گونه مثال با آن خاری که از گیاهان به دست آدم وارد می شود قطرش در حدی نیست که جایش ظاهر بدن را فرابگیرد که بیرون بیاوریم تا اینکه ظاهر بدن غسل و شستشو بشود. مگر اینکه مثل میخی باشد که آن دیگر در بدن اگر وارد بشود مجروح می کند و نوبت به جبیره می رسد. این مسئله واضح است و مشکلی در این باب نداریم. از واضحات است منتها چون دأب سید تعرض بر جزئیات است این مسئله جزئی را تعرض فرموده اند که یادآور شدیم.

مسئله بیست و یک

مسئله بیست و یک: «صح الوضوء بالارتماس مع مراعاه الأعلی فالأعلی، لکن فی الید الیسری لابُدّ أن یقصد الغسل حال الإِخراج من الماء حتی لا یلزم المسح بالماء الجدید ، بل وکذا فی الید الیمنی ، إلا أن یُبقی شیئاً من الید الیسری لیغسله بالید الیمنی حتی یکون ما یبقی علیها من الرطوبه من ماء الوضوء» وضوی ارتماسی، اولاـ اصل وضوی ارتماسی از لحاظ فقهی درست است و بلا اشکال. برای اینکه مشمول اطلاق دلیل می شود و شستشوی دست از مرفق تا سر انگشتان به شکل ریختن آب هم میسر است و به شکل قراردادن آن دست در داخل آب هم غسل است. بلا شبهه صحت وضوی ارتماسی از لحاظ دلیل درست است. مضافا بر اینکه اطلاق دلیل شامل این گونه وضو می شود اختلافی هم در مسئله دیده نشده است بلکه می

توانیم حکم را در حد اجماع اعلام بکنیم. پس اصل مسئله درست و بلا شبهه و لا اشکال است. اما شیوه آن، هرچند مورد ابتلاء هم به صورت نادر باشد ولی مسئله است باید شرحش بدهیم. سید فرموده اند که شیوه غسل ارتماسی از این قرار است که مثلاًـ دست تان را در حوض آبی که در دسترس تان است از مرفق و از آرنج داخل آب می گذارید همین طور تا همه دست داخل آب قرار بگیرد از آرنج تا سرانگشتان یک انگشت هم بیرون نباشد. اول دست راست و بعد دست چپ. اما سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این عملیات وضو درست می شود ولی بعد از درست شدن وضو آب جدید روی دست قرار می گیرد. مثلا کسی ک دست خودش را به قصد وضو داخل آب گذاشت وضو تمام شد. همین که دست را بیرون بکند و از جایش حرکت بدهد آب جدید است. اب جدید ریختن و قرار گرفتن روی آب وضو، وضو را باطل نمی کند منتها اشکالش در مسح است. دست چپ را هم که گذاشتیم به همان ترتیب که قرار دادیم داخل آب در همان مرحله اول قرار دادن وضو کامل شد. از جایش که بیرون می آوریم با آب تماس دارد. آن تماس ها تماس های با آب جدید است. آب وضو دیگر نیست، وضویش باطل نشده اما مسح را چی کار بکنیم؟ باید مسح با آب وضو باشد وضو برای دو دستش درست شد اما الان مسح سر و مسح پا به چه صورت انجام بگیرد؟ سید دو راه علاج ارائه می کند. می فرماید که یا این که قصد وضو را در حالت اخراج از آب در نظر بگیرید که ورود دست به آب مقدمه باشد. موقعی که دست را از آب بیرون می آورید همان حالت اخراج و بیرون آوردن دست همراه باشد با قصد وضو. در آن صورت آن آب آخرین آبی است که با دست آدم همراه است آب وضوست. دست چپ هم همین طور. راه علاـج دیگر این است که می فرماید که دست راست تان که ارتماسی وضو ساختید دست چپ تان را که می رسد یک قسمتش را ارتماسی انجام ندهید جایز است که یک عضو مثل دست قسمتی ارتماسی و قسمتی غیر ارتماسی باشد. از چهار انگشت مثلا از آرنج به پایین ارتماسی بود از آن قسمت به پایین با دست راست تان یک کف آب می گیرید می گذارید در آن قسمت باقیمانده و وضو را کامل می کنید. آن دست چپ تان با آب وضو الان آغشته است و آن دست راست تان هم که آب برای وضو گرفته است آب وضو در آن است. وانگهی با این دو دست تان مسح را انجام می دهید. این راه علاج دوم بود. و درباره صورت هم همین طور است صورت تان را هم حوضی که جلوی روی تان قرار دارد به تدریج یعنی بر عکس از پیشانی شروع می کنید داخل آب گذاشتن تا کل صورت که اعضاء در آن حدی که برای وضو لازم است داخل آب قرار بگیرد. بنابر مبنای سید طباطبایی یزدی حین الاخراج قصد وضو درست است.

نظر سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مسئله را با خصوصیات شرح می دهد می فرماید: قصد وضو عند الاخراج خالی از اشکال نیست. برای اینکه غسل دستور شرع است اما عملیات غسل معنای عرفی دارد. غسل در دید عرف ایجاد تغسیل است یعنی ایجاد غسل است ایجاد عملیات شستشو است. و این ایجاد در اولین مرحله صورت می گیرد دست را که داخل آب قرار بدهیم احداث الغسل و ایجاد الغسل شده است. اما در نهایت آخر کار که دست را از آب بیرون می آورید آن بقاء و استمرار آن عمل است و نیت در مرحله نهایی درست نیست. نیت باید همراه با انجام عمل صورت بگیرد. انجام عمل همان مرحله ادخال دست به آب است نه مرحله اخراج دست از آب که مرحله اخراج می شود مرحله استمرارغسل نه خود غسل. خود غسل اولین وجودی است که احداث می شود. لذا قصد در حین اخراج علی الاقل مورد شک قرار می گیرد. اگر شک در صحت عمل به وجود بیاید در حقیقت شک در امتثال است. و شک در امتثال هم حکمش عدم اجزاء این گونه از وضو است. و می فرماید در وضوی ارتماسی برای اینکه مسح درست بشود باید قسمتی از دست چپ را زیر آب نبرد و در حالت رمس قرار نداد تا با دست راست آبی ریخته شود و دست راست و انتهای دست چپ از آب وضو بهره داشته باشد و مسح درست بشود. (۱) البته این مسئله اولاـ در حد زیادی قابل ابتلاء نیست. و عملیاتش با همین شرحی که دادم کافی است و جایی برای بحث ندارد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۰۲.

مسئله بیست و دو: «یجوز الوضوء بماء المطر ، کما إذا قام تحت السماء حین نزوله فقصد بجریانه علی وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلی فالأعلی ، وکذلک بالنسبه إلی یدیه ، وکذلک إذا قام تحت المیزاب أو نحوه ، ولو لم ینو من الأول لکن بعد جریانه علی جمیع محال الوضوء مسح بیده علی وجهه بقصد غسله وکذا علی یدیه إذا حصل الجریان کفی أیضاً، وکذا لو ارتمس فی الماء ثم خرج وفعل ما ذکر». درباره وضو به وسیله آب باران آدم اگر کسی از دسته ارباب ذوق باشد که بگوید یک وضوی بارانی بگیرم والا به طور عمده اتفاق نمی افتد. دید باران آمد می روم یک وضوی بارانی می گیرم روی سرش یک کلاهی گذاشت که آب به فرق سرش نفوذ نکند تا مسح اش به مشکل برنخورد. صورتش را به طرف آسمان گرفت باران آمد قطرات جاری شد سید می گوید صبر کن قطرات که جاری شد پس از جریان با دستش بکشد از قسمت پیشانی رو به طرف زنق. و بعد دستش را همین طور زیر باران بگیرد تا جریان صورت بگیرد و تا سر انگشتان وانگهی دست چپ و پاهایش هم در حجاب باشد که خیس نشده باشد تا مسح انجام بشود. این راه ممکنی است برای کسانی که وضو به آب باران بگیرند در شرائط عادی. اما در شرائط استثنائی اتفاق می افتد. رفته اید برای سیاحت یا برای گردش یا شکار بیابان است و آب در دسترس نیست و می خواهید وضو بگیرید باران آمد. زیر باران می توانید وضو بسازید. حکمش را سید گفته است که ما به مشکلی برنخوریم. در اینجا هم این موردی که فرمودند «لکن بعد جریانه علی جمیع محال الوضو مسح بیده علی وجهه بقصد غسله و کذا علی یدیه» این را سیدنا الاستاد می فرماید که خالی از اشکال نیست به همان شکلی که در ارتماس گفتیم. که عملیات غسل ایجاد و احداث است. ایجاد و احداث منطبق است به اولین وجود. ادامه آن ایجاد نیست استمرار است. پس غسل به احداث غسل صدق می کند نه به استمرار آن. لذا باید به آب باران در همان لحظات اولی که آدم عضو وضویش را زیر باران قرار می دهد قطرات هم در جریان گرفت باید قصد وضو بکند البته احوط هم این است این قدر متیقنش است.

سوال:

پاسخ: اگر کسی وضو می گیرد در حال وضو باران می آید اگر شدت باران زیاد است که آبی که شما برای وضو استفاده می کنید باران بر آن آبی که شما گرفته اید غلبه دارد اشکال دارد. چون آب باران را قصد نکرده اید آبی که قصد کرده اید مغلوب است. اما اگر باران قطراتی است می آید ولی آبی که شما قصد کرده اید قطرات باران چیزی نیست دراین صورت حکم ملحق به اغلب است یعنی وضوی شما درست است. مسئله بیست و سه: «إذا شک فی شیء أنه من الظاهر حتی یجب غسله أو الباطن» اگر شک در محلی از اعضای وضو داشتید که این ظاهر است یا باطن اینجا شقوق و صوری دارد و اصل احتیاط است بنابر مبنای سید طباطبایی و بنابر مبنای سیدنا الاستاد که قائل به اجرای اصل عدم ازلی است عدم وجوب غسل است، شرح مسئله ان شاء الله پس فردا.

تفسیر آیات ۱۶۰ و ۱۶۱ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیات ۱۶۰ و ۱۶۱ سوره انعام درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

بحث های روزهای چهارشنبه ما که بحث تفسیر آیات ولایی است از ابتداء توفیق یافتیم تا رسیدیم به این آیه ۱۶۰ و ۱۶۱ از سوره انعام. خدای متعال می فرماید: «مَن جَاء بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَهِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ قُلْ إِنَّنِی هَدَانِی رَبِّی إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّهَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»

ترجمه

آیه اول ترجمه اش این است که خدای متعال می فرماید کسی که به حسنه ای توجه کند و حسنه ای انجام بدهد ده برابر آن را خدا عطاء می کند این از باب لطف خداست وکسی که به سیئه ای مرتکب بشود یک بار جزاء می بیند و مردم مورد ظلم قرار نمی گیرند. حسنه پاداش دارد و سیئه کیفر و مجازات دارد. این ترجمه ظاهری آیه بود.

ص: ۱۰۰

مراجعه به تفاسیر در معنی حسنه و سیئه

اما به تفاسیر مراجعه کنیم منظور از حسنه چیست و منظور از سیئه کدام است؟ کتاب تفسیر ما که در این رابطه که مورد مطالعه و استناد قرار می گیرد کتاب تفسیر عیاشی است روایت عن جابر الجعفی عن الامام، در روایت اسم امام ذکر نشده است یکی از ائمه معصومین. امام فرموده است «الحسنه التی عنی الله ولایتنا اهل البیت» آن حسنه ای که خدا در این آیه فرموده است منظور از آن حسنه ولایت ما اهل بیت است. «و السیئه عداوتنا اهل البیت» (۱) و سیئه ای که در این آیه آمده است دشمنی ما اهل بیت است. بنابراین حسنه ولایت اهل بیت و سیئه عدوات اهل بیت. اگر آدم با نه چشم بصیرتی که در بحث های تحقیقی یا جدید امروز رایج است اگر آدم با یک توجهی و یک مقدار تمرکزی نگاه بکند حسنه و سیئه بالاتر از این دو مورد دیگر

نیست. می توانیم بگوییم که منظور از حسنه و سیئه ای که در بالاـترین حـد قرار دارد بالاـترین حسـنه ولاـیت اهل بیت است. بـدترین و غلیظ ترین سیئه عـداوت اهل بیت است این را می توانیم بگوییم که در تفسیر آمـده و به حد اعلایش تطبیق بدهیم هیـچ مشـکلی نـدارد براساس ظاهر حدیث. و می توانیم از حدیث این جوری بفهمیم که حسـنه ای که در قرآن آمده است که ولایت اهل بیت هست در حقیقت ولایت اهل بیت حسـنه ای است که در تمام امور زندگی آدم نشر و پخش حسنات دارد. هر حسـناتی داریم از ولایت برخواسـته است. تمام اعمال ما حتی اعمالی که قبول می شود از چه طریقی قبول می شود؟ کسـی که ولاـیت داشـته باشـد. «إِنَّمَا یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ» (۲) متقیـن کسـانی اسـت کـه واجبـات و محرمـات را بـا الـتزام بـه ولاـیت امیرالمومنین انجام بدهد. بنابراین حسنه یعنی حسنه فراگیر از زندگی شخصی بگیرید تا زندگی اجتماعی فرهنگی و خدماتی و تا زنـدگی پس از مرگ، حسـنه فقط ولایت است. و سیئه هم فقط عـداوت اهل بیت که هر قـدر کسـی زحمت بکشـد بـدون ولایت به جایی نمی رسد حدیثی از امام سجاد سلام الله علیه شـنیده اید که اگر کسـی در حطیم بین مقام ابراهیم و باب کعبه که جای اسـتجابت دعاست می فرماید کسـی در حطیم باشد روزش روزه و شـبش قیام به صلاه و نماز اما از ولایت ما بهره ای نبرده باشد آن عبادتش اصـلا ارزشـی ندارد. عبادت شـرط اساسی دارد شرط اساسی آن معرفت است. عبادت بی معرفت عمل جاهلانه می شود که تاثیر و اثری ندارد. معرفت هم یعنی ولایت و ولایت یعنی معرفت. و مسـئله حسـنه و سـیئه را که اجمالا از این تفسـیر عیاشـی دیدیم، به تفسیر فرات کوفی هم مراجعه کنیم در این حدیث روایت از اقا امام صادق نقل شده است «سألته عن قوله من جاء بالحسـنه قال الحسـنه ولایتنا و حبّنا» حسـنه ولایت ماست و دوستی ماست. «و لم یقبل لهم عملاً و لا صرفا و لا عـدلا فهو بغضـنا اهل البیت هل یجزون الا ما کانوا یعملون». (۳) روایت دیگر از عبـدالله بن الحسن که از امامزاده هاست آمـده است «من جاء بالحسنه حبنا اهل البیت و السیئه بغضنا اهل البیت». مطلب را از لحاظ تفسیر فهمیدیم.

ص: ۱۰۱

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۳۸۸.

۲- مائده/سوره۵، آیه۲۷.

۳- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی، ج۱، ص۱۴۰.

آیه دومی که پشت سر این آیه است با هم در ارتباطند در این آیه حسنه آمده بود در آیه بعدی صراط مستقیم و دین قیم ملت ابراهیم. معنا و تفسیر این آیه دوم چه باشد؟ شیخ عیاشی از امام باقر علیه السلام روایتی نقل می کند امام فرموده است: «ما من احد من هذه الامه یدین بدین ابراهیم غیرنا و شیعتنا» از این امت کسی که به دین و ملت ابراهیم خلیل باشد نیست مگر ما و شیعیان ما. این شیعیان امیرالمومنین است که «قُلْ إِنَّنِی هَدَانِی رَبِّی إِلَی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیمٍ علی بن ابی طالب دِینًا قِیَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِیمَ حَنِیفًا وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ». اینهایی که اهل ولایت اند موحدند. از مرحوم آقا علی قاضی سوال شده بود که شما که می گویید همه چیز یعنی ولایت، عبودیت ولایت، طریق ولایت، سعادت ولایت، توحیدکجاست؟ در جواب فرمودند ولایت یعنی توحید. «دِینًا قِیَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِیمَ حَنِیفًا وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ» ولایت یعنی توحید یعنی چه؟ یعنی به علی شناختم من به خدا قسم خدا را. توحید درست فقط از طریق ولایت میسر است. بنابراین ولایت حسنه است و این حسنه حسناتی را نشر می دهد. و از این حسنه که استفاده می کنیم کارها حسنات اضافه می شود عبادت ماست صلوات گفتن های ما حسنات است. خدمت می کنیم برای یک مومن برای شادی قلب امام زمان علیه السلام حسنه است. زیارت می روید حسنه است با معرفت زیارت می کنید حسنه است. از جمله به طور خاص زیارت سید الشهداء یک حسنه عظمایی است که روایت را از کتاب کامل الزیارات جعفر بن محمد بن موسی قولویه است. که زیارت سید الشهداء چه حسنه ای است که دنیای آدم را بهشت گونه می کند آدم را سبک می کند. بعضی از مومنین یک خواب های مکاشفانه گونه ای می بیند. در جمع شما شاید دیده باشید که در عالم خواب هم می بیند در عالم خواب هم پرواز می کند یعنی دیگر راه نمی رود پرواز می کند بالی ندارد، این پروازها ولایت تان درست است. کسی که ولایتش درست بشود پروازگر است دیگر سبک است بسته نیست آزاد است. دارای ولایت است یعنی دارای قدرت پرواز و دارای قدرت آزادی از قیدها. یک چیز که برای آدم آزادی می دهد فقط ولایت امام عصر است. چیز دیگر برای آدم آزادی نمی دهد. بشر موجود گرفتاری است عجیب.

ص: ۱۰۲

یک دانشمندی می گوید که انسان را تعریف می کردید می گفتید « الانسان حیوان ناطق» این تعریف درست نیست خب اول حیوان می شود بعد هم ناطق می شود، این چیزی نیست که جسمش را در یک مقدار در عمل از حیوان جدا کردید ناطق شد فصل. جواب این است که او گفته است برای کسانی که ولایت ندارند حیوان ناطق است. اما آن دانشمند خارجی می گوید انسان در عمل یک تعریف دیگری دارد و ما از نظر روایات می گوییم در بیان امام سجاد که انسان تعریف دیگری دارد. سه تا تعریف شد. آن اول مال ارسطو بود که «حیوان ناطق»، این دوم مال فلاسفه جدید اروپایی است می گوید انسان بگویید موجود مقیّد. ترجمه فارسی اش یک زنده جان گرفتار. در هر مرحله زندگی گرفتاری دارد. تا مجرّدید گرفتار تجرّدید، معیل که شدید زبان حال شما می گوید ای گرفتار پای بند عیال دیگر آسودگی مبند خیال. خب برویم بچه ها بزرگ بشود تلاش تا بچه ها بزرگ شد و ازدواج می کنند. ازدواج بچه ها درست بشود بعد هم مدیریت می خواهد. و سن هم رفت بالا کهولت یک گرفتاری دیگر. در حقیقت انسان دور زندگی اش از دامی به دامی است. آن دانشمندی که به اصطلاح تحقیق میدانی دارد تعریف کرده انسان را که موجود مقیّد، از قید آزاد نیست. ولی ما براساس روایات نکته بسیار جدیدی است، ما پیروان غربای دوران زندگی هستیم. اگر این حرفی را که الان می گویم اگر پشتوانه قدرت داشت از یک سو و از سوی دیگر دنیا هم آمادگی برای شنیدن داشت حرفی است برای گفتن. از دید امام سجاد انسان معرفی شده است در خطبه صحیفه سجادیه، انسان معرفت داشته باشد و تربیت، دو مقوّم انسانیت انسان معرفت و تربیت است. اگر معرفت و تربیت نداشت امام می فرماید «أُوْلَئِکَ کَالأَنْعَامِ» این تعریف و این واقعیت است. دنیا باید این را تابلو بکند و درس بگیرد. این حرف با این نکته ظریف انسان یعنی این، واقعا اگر انسان معرفت ندارد حیوان است، واقعا اگر انسان تربیت ندارد «بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (۱) است. ولایت حسنه است حسنه هر کجا نشر حسنات دارد از جمله یک زیارت که زیارت سید الشهداء است. روایت از کتاب کامل الزیاره از امام صادق علیه السلام «قال ان لله ملائکه موکّلین بقبر الحسین علیه السلام فاذا همّ بزیارته الرجل اعطاهم الله ذنوبه» گناهانش پیش چشمش مجسم می شود می بیند. «فاذا خطأ محوها» یک قدم که به سوی زیارت بگذارد گناه پاک می شود. قدم دیگری که بگذارد «ضاعفوا له» ملائکه چند برابر می کند برای آن زائر «ضاعفوا له حسناته» حسنات می بارد. «فما تزال حسناته تضاعف حتی توجب له الجنه» این حسنات که حسنه است ولایت، حسنه آدم را می گیرد در دنیا و کارهایش حسنات روی حسنات تا کجا؟ می گوید زیارت که انجام بشود حسناتش مضاعف می شود تا بهشت برود وانگهی ملائکه اطرافش را می گیرد مثل خدمه «و قدّسوه» زائر سید الشهداء را تجلیل می کنند و نداء می کنند ملائکه های آسمان را و صدا می زند می گوید «قدّسوا زوار حبیب حبیب الله» (۲) تقدیس کنید زوّار حبیب حبیب خدا را. امام حسین حبیب پیامبر است، پیامبر حبیب الله است. «قدّسوا» تقدیس کنید. بعد هم می فرماید کسی که برای زیارت غسلی انجام بدهد پیامبر برای شان اعلام می کند که بشارت بدهید به اینهایی که این گونه فرزندم را زیارت می کنند اینها همراهان من در بهشت اند، در بهشت همسایه من اند. وانگهی امیرالمومنین یک ندائی می کند می فرماید: من ضامنم که حوائج اینها را در دنیا برآورده کنم و گرفتاری ها را از اینها در دنیا و آخرت رفع کنم. روایت دیگر از حضرت صادق علیه السلام «من أتی قبر الحسین ماشیا کتب الله له بکل خطوه الف حسنه و محا عنه الف سیئه و رفع له الف درجه» کسی که پیاده برود زیارت امام حسین در هر قدمی که برمی دارد هزار حسنه ثبت و هزار سیئه محو و هزار درجه برایش عنایت می شود. ممکن است آدمی که فهمش فهم قراردادی و معاملاتی است بگوید چرا اینقدر به چه دلیل؟ خبر ندارد. «لَا یُسْأَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْأَلُونَ» (۳) از خدا کسی حق بازجویی ندارد به کرم می دهد کسی

که ازش طلب ندارد. «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُون» مردم باید سوال پس بدهند. به کسی حق سوال نیست که چرا به این داد و به آن نـداد چون کرم است و طلب که نـدارد «وَهُمْ يُسْأَلُون» به اینهایی که داده شـده است چه کردید؟ روز قیامت می گوید که اولین سوالی که می شود از ولایت است. اتفاقا این روایت در منابع سنی هم آمده. روز قیامت که می شود از چهار چیز سوال می کنند اولین سوال از ولایت است. در روایت دیگر آمده کسی به زیارت آقا سید الشهداء مشرف بشود بعد از زیارت این خطاب برایش می رسد در عالم معنا «انت من حزب الله و حزب رسوله و حزب اهل بیت رسوله و الله لا تری النار بعینک ابدا و لا تراک و لا تطعمک ابدا» (۴) زیارت که کردی چشم ات به آتش جهنم نمی خورد. و آتش جهنم ابدا تو را طعمه خود قرار نمی دهد. من از یک فردی که اطمینان کامل داشتم که از عرفاء و اجلّه بود شنیدم هندوستان مراسم آتش سوزی دارند نسبت به میت و مرده هایشان که همان هندوی اصلی است طوائف زیاد است هندوی اصلی که هستند اموات شان را آتش می زنند به هر دلیل که آنجا از بین ببرد و مورد سوال نگیرد. یک هندویی را آتش زدند آتش که گرفت تا آنقدر آتش پرحجم که همه بدن میت باید خاکستر شود. این میت را که آتش زدند دیدند که دو قسمت از بدنش آتش نمی گیرد هر چه زحمت کشیدند که کف دستش و قسمتی از سینه اش آتش نمی گیرد. دو بار سه بار تکرار و تجربه و فشار آتش نگرفت آخرش سوال و تحقیق کردند که این چه بوده؟ گفت این در مراسم عزاداری امام حسین شرکت می کرد با سینه زن ها به تقلید از سینه ها سینه می زد. این دستی که به نام امام حسین به سینه زده باشد این دست و این سینه را آتش جهنم طعمه قرار نمی دهد. لذا گفته می شود که یک فقیه اگر در مراسم سینه زنی سید الشهداء شرکت می کند که در نجف فقهاء در مراسم سینه زنی هم شرکت می کردند این است که مراسم سید الشهداء و سینه زنی این آثار را دارد. خدایا ما را اهل ولایت قرار بده.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۱۷۹.

۲- کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ص۱۴۳.

۳- انبیاء/سوره۲۱، آیه۲۳.

۴- کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ص۱۴۴.

مسائل افعال وضو ۹۵/۰۸/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل افعال وضو

سالروز شهادت مظلومانه حضرت رقیه را به محضر مبارک ارباب عالم هستی بقیه الله الاعظم ارواحنا لتراب مقدمه الفداء و به محضر بانوی کرامت حضرت معصومه و شما تسلیت می گویم. سند مستند مظلومیت و اسارت اهل بیت سید الشهداء حضرت رقیه است. که قبر مبارکش مأوای شیعیان و نحوه شهادتش داستان داغداری است بر قلب شیعیان تا ابد. همین چراغ ها و همین انوار مقدسه الهی بودند که مکتب الهی را تا ابد زنده نگه می دارند. یکی از انوار الهی که باعث ابقاء و شکوفایی مذهب اهل بیت تا بلندای ابدیت است حضور حضرت رقیه در کربلا و شهادتش هم در شام است که تا ابد این شمع فروزان است و خاموش نمی شود و چراغ راه اهل ولایت و هدایتند که از این انوار الهی و از این اوراق قرآنی که اینها در حقیقت اوراق قرآن ناطق اند تا ابد نام امام حسین دلربا و روح بخش است که تا ابد شمع شبستان مرام است حسین، به خدا بر همه خلق امام است حسین. شادی روح سید الشهداء و اهل بیت و اصحاب کربلایی اش صلوات ختم کنید.

مسئله بیست و سه

مسئله بیست و سه: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «إذا شک فی شیء أنه من الظاهر حتی یجب غسله أو الباطن فلا ، الأحوط غسله ، إلا إذا کان سابقا من الباطن وشک فی أنه صار ظاهراً أم لا ، کما أنه یتعین غسله لو کان سابقاً من الظاهر ثم شک فی أنه صار باطناً أم لا» آخرین مسئله از مسائل مربوط به غسل یدین، می فرماید اگر کسی شک کند که یک قسمت از اعضای وضویی که مربوط به یدین می شود آیا از ظاهر است یا از باطن که اگر از ظاهر است «یجب غسله» و اگر از باطن است «لا یجب غسله». مثلا کسانی که بندگان مومن خدا در روستاها مشغول کار زراعت و کشاورزی هستند در ایام سرما عادتا دست هایشان پینه و ترک برمی دارد. ترکیدگی دست که معلوم است یک ترکیدگی و یک حفره ای است آیا شستن آن و وصول و رساندن آب در داخل آن ترکیده دست واجب است چون آن قسمت از ظاهر دست به حساب می آید و یا اینکه واجب نیست چون که از باطن دست محسوب است؟ این طرح مسئله است.

ص: ۱۰۴

استصحاب ظاهر و باطن و احوط

سید می فرماید: اگر شک بکند که از ظاهر است یا از باطن احوط این است که غسل و شستشو کند. غسلش واجب است که در نصّ وضو دیدیم که فرموده بود چیزی را در عضو وضو باقی نگذارد مگر اینکه غسل و شستشو انجام گیرد. البته باید بگوییم که این غسل در صورتی است که موجب عسر و حرج نشود اگر عسر و حرجی در کار بود طبیعتاً قاعده نفی حرج حاکم است بر ادله اولیه و رافع حکم است. دیگر وجوبی در کار نخواهد بود. بعد می فرماید: این احتیاط، اما آنچه که به عنوان حکم قطعی می شود اعلام کرد این است که اگر در موردی شک بکنید که این مورد قبلاً ظاهر بوده الان آیا جزء باطن

شـده است مثلاً پوسـته ای از دسـتش آمده روی دست قرار گرفته یک مقداری را پوشانده است آن قسـمتی که زیر آن پوسـته اضـافی قرار گرفته الا ـن باطـل شـده است یـا نه همـان ظـاهر است؟ سـابقه ظـاهر اگر داشت استصـحاب می شود که قبلا اشاره کردیم. سابقـا ظـاهر بود الا ـن هم ظاهر است. و برعکس این صورت اگر یکی از مواضع وضو مثلا دست ترک خورده بود آن ترکیـده قبلا ـ تـا به اصـطلاح دهان باز نکرده بود باطن و جوف بود الان که یک مقـدار ترکیـدگی عارض شـده است ظاهر به حسـاب می ایـد یا به همان حالت باطن و جوف بودن خودش باقی است؟ استصـحاب جوف می شود. اگر حالت سابقه داشتیم حکم همین است. امـا آن صورتی که فرمودنـد احوط چون که حـالت سابقه نـداریم و در حقیقت شک در امتثال به وجود می آیـد و قاعـده اشـتغال. می شود بگوییم که منظور از این احوط همـان قاعـده اشـتغال است که جانمایه قاعـده اشـتغال شک در امتثال است. سوال توضـیحی و جواب واضح تر: سوال توضیحی این است که استصحاب باید مستصحبش حکم شرعی باشد یا موضوعی که مسـتقیماً حکم شـرعی داشـته باشد، اگر مستصـحب یک امر واقعی بود و حکم شرعی بر آن مستقیماً مترتب نبود در آنجا استصـحاب به اشـکال استصحاب مثبت برمی خورد. اینجا ظاهر پوست بدن و باطن جوف را استصحاب می کنید اینها دو عضوی است از اعضای انسان، استصحابش به چه صورت می تواند استصحاب درست باشد؟ حکم شرعی که نیست.

جواب: درست است که استصحاب بهترین شکلش این است که مستصحب ما خود حکم شرعی باشد البته حکم جزئی نه حکم کلی که اشکال دیگری پیدا می کند که استصحاب در شبهات حکمیه کلیه معارض است با استصحاب عدم جعل، آن جداست. استصحاب حکم جزئی یعنی حکم مربوط به یک موضوع خاص، اینجا هرچند استصحاب حکمی است ولی استصحاب ظاهر و جوف استصحاب موضوع حکم است. در نصوص قبلی هم خواندیم الان هم اشاره کوتاهی می کنیم در دو حدیث ظاهر بدن از اعضای وضو موضوع حکم قرار گرفته و جوف هم در حدیثی موضوع حکم از سوی شرع تعیین شده. پس هرچند ظاهر و جوف دو تا موضوع خارجی است ولی از سوی شرع در باب وضو موضوع حکم قرار گرفته است. استصحاب موضوعی که حکم شرعی مستقیم داشته باشد استصحاب درست و بلا اشکال است. اما حدیث اول که صحیحه اخوین بود ابن بکیر و زراره که دو برادرند، سند صحیح و معتبری است از امام باقر علیه السلام درباره مضمضمه و استنشاق سوال می شود جواب را آقا می فرماید واجب نیست تا بدانجا که می فرماید «انما علیك أن تغسل ما ظهر» (۱) بر عهده توست یعنی واجب است بر تو که غسل و شستشو بکنی آنچه که ظاهر بدن است. داخل دهان و بینی که باطن به حساب می آید در وضو حکمی ندارد. و صحیحه ابی بصیر از امام صادق آن هم سوال در مورد مضمضمه و استنشاق آقا امام صادق در جواب فرمود «قال لیس هما من الوضو هما من الجوف» (۲) به طور صریح موضوع عدم وجوب غسل جوف را اعلام کرد. با توجه به صراحت این دو روایت معتبر نسبت به حکم ظاهر و باطن بدن در وضو استصحاب هیچ شبهه و اشکالی ندارد. مطلب تا اینجا کامل بود با آنچه که در متن آمده بود. اما یک نکته تحقیقی در آخر داریم که می گوییم در صورتی که شک در باطن و جوف هم بکنیم هر چند احوط غسل است ان شاء الله در انتهای مسئله اشاره کنیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۰۳، ابواب وضو، ب۲۹، ح۶، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۰۴، ابواب وضو، ب۲۹، ح۹، ط اسلامیه.

شرح مسئله

یک مسئله فقهی که فقهاء و قدماء مطرح کرده باشند اول رأی قدماء با محوریت مبسوط، دو: رأی مشهور با محوریت معتبر و شرائع، سه: بحث تفصیلی با محوریت جواهر، چهار: بحث تحقیقی با محوریت تقریرات سیدنا الاستاد. اما اگر مسئله جزئی بود که سید طباطبایی مسئله را مطرح کرده و قدماء متعرض نشده اند مثل این مسئله اینجا طبیعتا به مدارک و اصول و قواعد مراجعه می کنیم بعد می بینیم رأی سیدنا الاستاد در این رابطه چیست وانگهی تحقیق را اعلام می کنیم. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: منظور از این شبهه که سید فرموده اند که سید مطلق در اصطلاح متاخرین سید طباطبایی یزدی است. فرعی که سید فرموده اند که شک بکنیم که ظاهر است یا باطن، در این صورت می فرماید که منظور از شک یا شبهه شبهه مفهومیه نیست بلکه شبهه مصداقیه است. اگر فرض کنیم که این شک در ظاهر و باطن بودن پوسته دست از باب شبهه مفهومیه است قطعا عموم عام محکّم است و باید غسل و شستشو انجام بگیرد. منظور از شبهه مفهومیه همیشه مفهوم مردّد است بین اقل و اکثر، این معیار شبهه مفهومیه است. مثال معروفش استتار قرص و ذهاب حمره مشرقیه، که کم و اقل استتار قرص و اکثر ذهاب حمره. پس شبهه مفهومیه ریشه اش و با نکته اصلی اش دوران مفهوم بین اقل و اکثر است. اینجا تطبیق کنیم می گوییم باطن آن باطنی است که با چشم رویت نشود، می گوییم باطن آن است که با چشم رویت نشود ابتداءً یا حتی بعد از فحص. ترک دست را خوب باز کنیم، شبهه شد مفهومیه. اگر شبهه مفهومیه شد دوران امر بین اقل و اکثر می شود در مورد مخصص. عام داریم که «اغسلوا» مخصص دارید «الا الجوف». جوف که در مخصص قرار دارد مردد شد و این مردد بین اقل و اکثر که در مخصص بود می گوید اجمال در مخصص. قاعده اصولی این است که در صورتی که اجمال در مخصص وجود داشت اخذ به قدر متیقن می شود. بنابراین قدر متیقنش آن است که همان حد اقل را خارج می کنیم و مقدار مشکوکش تحت عام باقی می ماند. آنجایی که قطعا جوف است خارج است و آنجایی که شک در جوفیتش داریم باید به عموم عام تمسک کنیم. بنابراین استصحاب در شبهه مفهومیه جا ندارد چون دلیل لفظی و عموم عام داریم و اجازه به ورود استصحاب داده نمی شود. اما اگر شبهه مصداقیه بود که سید منظورش شبهه مصداقیه است در مورد شبهه مصداقیه شک از این قبیل است که ما درباره مفهوم جوف شک نداریم مفهوف جوف این است که «لا یری» مفهوم ظاهر آن است که قابل رویت است. اما یک مصداقی داریم نمی دانیم براساس عاملی این را من الان رویت کردم یا چشم ام خوب ندید شبهه مصداقیه از این قبیل است.

سه صورت شبهه مصداقیه به نظر سید الخوئی

اگر شبهه در مصداق بود سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: شک به سه صورت تصور می شود: صورت اول این است که این شبهه مصداقیه حالت سابقه ظاهر داشته باشد. قبلا ظاهر بدن بود الان پوسته ای آمده است شک می کنیم که ظاهر است یا باطن، سابقه ظاهر داشته باشید همان طور که سید فرمودند استصحاب ظاهر می کنیم. و آن طرف قضیه اگر سابقه جوف داریم باطن است زیر پوست است، پوست نازک است می توانیم پوسته را کنار بگذاریم آیا لازم است این کار را بکنیم یا لازم نیست؟ شک می کنیم که باطن است یا ظاهر، سابقه باطن و جوف را داریم استصحاب می کنیم که سید فرمودند و استصحاب هم درست است که شرح دادیم. اما اگر شک ابتدائی بود بدون حالت سابقه، مثلا مویی در عضوی از اعضای مثلا در دست روییده است اینجا حالت سابقه نیست دست که معلوم است مو هم که معلوم است ابتداءً شک می کنیم که زیر این مو باطن است یا ظاهر حالت سابقه نداریم می فرماید در اینجا استصحاب عدم ظاهر را می توانیم اجراء کنیم و حکم کنیم به عدم وجوب غسل اما این استصحاب استصحاب عدم ازلی است بنابر اینکه ما قائل باشیم به استصحاب عدم ازلی. (۱)

نکته: استصحاب عدم ازلی

یک نکته را درباره استصحاب عدم ازلی توضیح بدهم قبلاً برای شما استصحاب عدم ازلی را گفته ام الان یک نکته را اضافه می کنم برای توضیح بیشتر، تعریف درست آن این بود که استصحاب عدم ازلی یعنی استصحاب عدم وصف قبل از وجود موصوف. معیار استصحاب عدم نعتی عبارت است از استصحاب عدم وصف بعد از وجود موصوف. استصحاب عدم دو قسم است: عدم ازلی و عدم نعتی. در مورد استصحاب عدم نعتی اشکال و اختلاف وجود ندارد. در مورد استصحاب عدم ازلی اختلاف نظر وجود دارد سیدنا الاستاد و محقق خراسانی قائل به صحت و جریان استصحاب عدم ازلی هستند. و اما معیار استصحاب عدم ازلی آن است که مستصحب عدم وصف قبل از وجود موصوف. مثلا الان شک می کنیم که زید عادل است یا عادل نیست می گوییم زید که به دنیا نیامده بود که عادل نبود الان عادل هست یا نیست استصحاب عدم ازلی. و اما استصحاب عدم نعتی عبارت است از استصحاب عدم وصف بعد از وجود موصوف. زید آمده یک زمان قطعاً عدالت نداشته الان هم با خوبان در رفت و آمد است عدالت را کسب کرده یا نکرده، استصحاب می کنیم عدم عدالت زید را می شود استصحاب عدم نعتی. سیدنا الاستاد می فرماید که استصحاب عدم ازلی داریم به این معنا که می گوییم تا وضو برای این فرد واجب نبود اصلا خود این فرد وجود نداشت وجوب وضو هم نبود حالا که این دست وجود گرفت آیا وجوب غسل آمد در منطقه مشکوک یا نیامد، استصحاب می کنیم آن عدم ازلی را. می گوییم عدم قبلی یعنی عدم ظاهر قطعی بوده، الان که این عضو وجود گرفته آیا اتصاف به ظاهر محقق شده است استصحاب می کنیم عدم اتصاف را. در حقیقت استصحاب عدم ازلی استصحاب عدم اتصاف است. که قبل از که بوده است که نبوده، موصوفی نبوده، حالا که موصوف آمده اتصاف به آن وصف صورت گرفته یا نگرفته اصل عدم اتصاف است. روح استصحاب عدم ازلی عدم اتصاف است. لذا استصحاب عدم نعتی به ذهن نزدیک تر می شود که در حقیقت استصحاب عدم اتصاف با استصحاب عدم نعتی فاصله آنچنانی ندارد. پس از که استصحاب عدم ازلی را در نظر گرفتیم می گوییم که شک می کنیم که این عضوی الان از ا عضای وضو هست ظاهر است یا باطن، استصحاب عدم ازلی می گوید که ظاهر به حساب نمی آید و غسل واجب نیست مطلب تمام شد و اما تحقیق ان

شاء الله فردا.

ص: ۱۰۸

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۰۵.

مسائل افعال وضو ۹۵/۰۸/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل افعال وضو

صورت سوم از سه صورت

مسئله شک ابتدائی را که از صور ثلاثه ای که سیدنا الاستاد فرموده بودند بحث کردیم و بحث کامل شد. آن صورت سوم به این وضعیت بود که اگر حالت سابقه ظاهر و باطن در کار نباشد استصحاب عدم ازلی می تواند مستند قرار بگیرد و نتیجه آن عدم وجوب غسل محل مشکوک. یک سوالی کردند و تحقیقی هم می خواستیم داشته باشیم.

سوال و جواب

سوال این است که اگر اصل عدم ازلی درباره عدم ظاهر به کار برود ممکن است معارض بشود به اصل عدم ازلی مربوط به باطن. یک تعارضی به عمل بیاید. گفتیم این قسمت از عضو قبل از که موجود نبوده ظاهری هم نبوده الان که عضو وجود گرفت آیا این محل اتصاف به ظاهر پیدا کرد یا نکرد که روح استصحاب عدم ازلی استصحاب عدم اتصاف است. این سوال را کردند که آیا این استصحاب معارض نمی شود؟ همین عضوی که ما داریم شک می کنیم که ظاهر است تا غسل بشود یا باطن است که غسل واجب نیست. استصحاب می کنیم عدم جوفیت را، می گوییم تا عضو نبود که جوف هم نبود الان که عضو آمد این عضو اتصاف به باطن و جوف پیدا کرد یا نکرد استصحاب عدم اتصاف که همان استصحاب عدم ازلی. پس تعارض کرد و در صورتی که تعارض بکند اشکال پیدا می شود. در تعارض شرط این است که هر دو اصل اثر داشته باشد. اثر ما اینجا فقط وجوب غسل است، عدم غسل که اثر نیست در کل اعضای بدن که ما غسل نداریم. ما درباره اعضای وضو بحث می کنیم که وجوب غسل دارد یا ندارد. اثر ما این است. استصحاب عدم ازلی نسبت به ظاهر اثر دارد یعنی آن غسل احتمالی را رفع می کند اما استصحاب عدم جوف که اثر ندارد. برای اینکه اگر بگوییم این مورد جوف نیست خود عدم جوف به عنوان عدم جوف اثر ندارد، جوف اثر دارد. بنابراین اگر مستصحب ما اثر نداشت قابل اجراء نیست.

ص: ۱۰۹

اما تحقیق

و اما تحقیق این است که در این مورد که سیدنا الاستاد فرمودند که حکم در نهایت عدم وجوب غسل است عرض می شود که خود شما فرمودید که اگر استصحاب عدم ازلی را قبول کنیم و خود استصحاب عدم ازلی محل اختلاف است. بر مبنای محقق نائینی و امام خمینی استصحاب عدم ازلی جاری نیست. لذا ما چون استصحاب عدم ازلی را مورد اختلاف دیدیم مخصوصا بین رأی سیدنا الاستاد و محقق نائینی لذا مسئله هم مسئله عبادی است و قاعده حق الطاعه براساس رأی سیدنا الشهید صدر اقتضاء می کند که احتیاط کنیم، جایی که شک در ظاهر و باطن بودنش داریم باید غسل و شستشو بکنیم. و گفته بودیم

که مخالفت با مشهور و مخالفت با رأی صاحب نظران عظیم الشان که تجاسر به عمل می آید، وقتی عنوان تجاسر دارد که ما احتیاط اعلام نکنیم. والا ـ اگر احتیاط اعلام کردیم حسن احتیاط براساس آراء فقهاء تمام آن قابل انکار نیست. نتیجتاً در این مورد احتیاط اعلام می شود که مطابق با قاعده هم هست. قاعده در اصطلاح دو تعبیر دارد: در بحث استدلال منظور از قاعده یعنی مطابق با عمومات و اطلاقات ادله اولیه، این را می گوییم مطابق قاعده است. در اصطلاح استدلالی مطابق قاعده یعنی موافق با اطلاقات و عمومات ادله اولیه. این را به اش می گوییم مطابق قاعده است. این مطلب که شستن باشد مطابق عموم «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ» (۱) است و همین طور مطابق با قاعده عقلیه است که قاعده عبودیت و مولویت است که این قاعده اقتضاء می کند که باید وضو را کامل انجام بدهید که دغدغه ای در ذهن تان باقی نماند شرطش این است که در حد وسواس و وسوسه نرسد.

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

الثالث مسح الرأس

تـا الاـن دو مورد از واجبـات وضو گفته شـد که غسل الوجه و غسل اليـدين بود. رسـيديم به واجب سوم «الثالث مسـح الرأس» سومين واجب از واجبات مسـح الرأس است. «بما بقى من البلّه فى اليد و يجب أن يكون على الربع المقدم من الرأس فلا يجزى غيره و الاولى و الاحوط الناصـيه وهى ما بين البياضـين من الجانبين فوق الجبهه ، ويكفى المسـمى ولو بقدر عرض إصبع واحده أو أقـل ، والأفضـل بـل الأحوط أن يكون بمقـدار عرض ثلاث أصابع» اين فتوا و متنى است در عروه الوثقى. با ترجمه آزاد مى فرمايـد: مسـح كردن سـر در وضو واجبى از واجبات است و اين مسـح هم بايـد با ترى و رطوبت باقى مانـده در دست باشـد و واجب است كه جـاى مسـح سـر آن يـك چهارم جلوى سـر باشـد كه پشت سـر يا سـمت راست و چپ اگر مسـح بشود كافى نيست. و اولى و احوط اين است كه ناصـيه باشد يعنى مستقيم نزديك به پيشانى. و اندازه اش هم فرمود كه مسمى باشد ولو به اندازه يك انگشت باشد ولى افضل اين است كه به اندازه سه انگشت مسح انجام بشود. اما شرح مسئله: طبق اسلوب بحثى مان ابتداء آراء قدماء بعد رأى مشهور و بعد بحث تفصيلى و بعد هم بحث تحقيقى.

آراء قدماء

اما آراء قدماء: ١. شـيخ مفيد قدس الله نفسه الزكيه درباره مسح سـر مى فرمايد: اعمال وضو كه صورت و دست ها شسـته شـد پس از غسـل وجه و غسـل يـدين «ثم يرفع يـده اليمنى بمـا فيهـا من البلـل فيهـا فيمسـح بهـا من مقـدّم رأسه مقـدار ثلاث اصابع مضمومه من ناصيته الى قصاص شعره». (١) معنايى كه از متن شيخ مفيد استفاده مى شود اين است كه مسح سر بايد به رطوبت آب وضـو باشـد و دوم: قسـمت جلـوى سـر ناصـيه باشـد و خصوصـيت سـوم هم ايشـان فرمودنـد كه بـا سه انگشت باشـد. اين خصوصياتى است كه در كلام شيخ مفيد آمده است. ٢. شيخ طوسى قدس الله نفسه الزكيه در كتاب مبسوط مى فرمايد: «و بعد غسل الوجه و غسل اليدين ثم يمسح ببقيه النداوه رأسه و لا يسـتأنف لمسـحه ماءً جديدا». (٢) پس از آنكه صورت و دسـتها را در وضو شسـتشو كرديم به باقيمانده از رطوبت آب وضو سـر را مسح كنيم و خصوصـيتى كه اعلام مى كند اين است كه «و لا يستأنف لمسحه ماءً جديدا» خلاف ابناء عامه كه ابناء عامه مى گويند مسح را با آب جديد انجام بدهيد. بايد آب وضو باشد نه آب جديـد. شـيخ طائفه قدس الله نفسه الزكيه در كتاب خلاف مى فرمايد: همين شـيوه اى كه گفته شد مورداجماع فرقه است. «و يدل عليه النص الصحيح عن الامام الباقر عليه السلام» (٣) كه در استناد به نصوص اشاره مى كنيم. كه هم مورد اجماع است و هم مورد نص صـحيح است از امام باقر عليه السلام. اما رأى مشهور: محقق حلى قدس الله نفسه الزكيه مى فرمايد: «و الواجب فيه ما يسمى مسحا» (۴) واجب در مسـح به انـدازه اى است كه اسم مسـح بر آن صدق بكند همين كه مسح صدق بكند كافى است. مثلا به مسـح كردن توسط يك انگشت هم مسـح صـدق مى كنـد. بعد هم اشاره دارد به كلام شـيخ مفيد كه گفته شده است كه با سه انگشت مضمومه مسح انجام بگيرد. و همين محقق حلى مى فرمايد: اصل مسح كه واجب است بالاجماع و السنه و الكتاب. اما خصوصـيت آن كه مسـح در مقـدّم رأس باشد مورد اجماع اصـحاب است يعنى علماى اهل بيت تمام آنها بر اين هستند كه بايد مسح كرد، جلوى سر و با رطوبت آب وضو انجام بگيرد. در اين رابطه ايشان به نصوصى هم استناد مى كنند كه در مورد استدلال به روايات به آن نصوص اشاره مى شود. (۵)

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص۴۴.
۲- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۱.
۳- الخلاف، شیخ طوسی، ج۱، ص۸۰.
۴- شرائع، محقق حلی، ج۱، ص۱۸.
۵- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۴۴.

بحث تفصیلی

اما بحث تفصیلی: صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه مطلب را همان طور که در معتبر آمده بود ذکر می کند که اصل مسح مورد اتفاق است کتاباً و سنتاً و اجماعاً اما مسمی و مقدار مسح حداقل مسح مثل اندازه مسمی است در این رابطه به ادله ای استناد می فرمایند.

آیه و نصوص باب

مضافا بر اجماع و یا نفی خلاف می فرمایند اقوی آن است که محقق حلی فرمودند که در مورد مسح مسمی کافی است و دلیل در این رابطه آیه قرآن و نص معتبر و اصل دارای اعتبار. اما آیه قرآن همان آیه وضو که عبارت بود از آیه شش سوره مائده که در آن آیه آمده است «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» طبق معاییر ادبی کلمه باء برای تبعیض می آیدکه گفته است «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ». استعمالاتی را که در بیان های ادبی و اشعار مراجعه کنیم به وضوح می بینید که کلمه باء برای تبعیض می آید. «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ» یعنی مسح کنید به بعض سرتان. این بعض صدق می کند به مسمایی که انجام بگیرد. به اندازه یک انگشت که مسح بشود بعض سر است و مسح است و مصداق محقق می شود و اشکالی در کار نیست. همین جا اصل را اضافه می کنیم می گوییم ما زاد بر آن واجب است یا واجب نیست، اصل مصداق و مسمی که محقق شد شک در زائد مورد برائت است اصل برائت از وجوب بیشتر از اندازه مسمّا. (۱) با توجه به آراء فقهاء و رأی مشهور و آنچه تا الان گفته شد مطلب این شد که مسح مسمّا کافی است و افضل سه انگشت است. شیخ طوسی به اندازه سه انگشت تحدید نفرمودند. مشهور این شد که مسمّا کافی است اجماعی هم در آن رابطه مورد استناد قرار گرفت و به آیه قرآن هم تمسک کرد. مضافا بر آن نصوص باب در این رابطه به ما کمک می کند. یکی از این نصوص صحیحه داود بن فرقد است. و همین طور صحیحه زراره. محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابی داود جمیعا عن الحسین بن سعید که حسین بن سعید اهوازی از اجلاء و ثقات است عن فضاله که فضاله بن ایوب از اجلاء و ثقات است عن داود بن فرقد که از اصحاب موثق امام صادق علیه السلام است. «قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ان ابی کان یقول ان للوضو حداً من تعداه لم یوجر و کان ابی یقول انما یتلدد فقال له رجل فما حده قال تغسل وجهک و یدک و تمسح رأسک و رجلیک». (۲) این حدیث دلالتش کامل است و به طور مطلق فرموده مسح کن، مسح اگر اطلاق داشت و هیچ گونه شرحی داده نشده بود به مسمای مسح صدق می کند. منظور از «تسمح» یعنی مصداق مسح کافی است. و همین طور حدیث دوم که حدیثی است که شیخ طوسی هم به این حدیث استناد کرده اند صحیحه زراره است از امام باقر علیه السلام که شرح این نصوص ان شاء الله جلسه آینده.

ص: ۱۱۲

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۷۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۱، ابواب وضو، ب۱۵، ح۱، ط اسلامیه.

مسح رأس و خصوصیات آن ۹۵/۰۸/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسح رأس و خصوصیات آن

گفته شد که مسح رأس از واجبات وضو است به اجماع مسلمین و از ضرورات فقهیه است. در اصل مسئله اشکالی وجود ندارد. و مطابق است با نص کتاب «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ» (۱) اما درباره خصوصیات مسح بحث هایی است که باید مورد توجه قرار بگیرد. این خصوصیات عبارتند از: ۱. مسح به مقدم رأس، ۲. مسح به ناصیه، ۳. مسح به نداوت ماء وضو، ۴. مقدار مسح به واسطه دست که به اندازه یک انگشت باشد یا به اندازه ثلاث اصابع. ۵. مسح باید به توسط کف دست انجام بگیرد. این خصوصیاتی است که باید بحث بشود.

خصوصیت اول

اما خصوصیت اول که عبارت است از وجوب مسح بر مقدّم رأس در این باره رأی قدماء مورد اشارت قرار گرفت شیخ مفید و شیخ طوسی تصریح داشتند بر اینکه مسح بر مقدم رأس باشد و محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که مسح به مقدم رأس مورد اجماع اصحاب است. (۲) اما نصوصی که در این رابطه آمده است باید مورد استفاده قرار بگیرد. از جمله این نصوص صحیحه محمد بن مسلم است. محمد بن الحسن شیخ طوسی عن الحسین بن عبیدالله که توثیق خاص دارد عن احمد بن محمد عن ابیه محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن یحیی عن الحسین بن سعید اهوازی عن ابن ابی عمیر عن ابی ایوب عن محمد بن مسلم، سند صحیح است. عن ابی عبدالله علیه السلام «قال مسح الرأس علی مقدمه». (۳) سند روایت صحیح و دلالت آن صریح است و مستند فقهاء این است. حدیث دوم از محمد بن مسلم سند هم معتبر قال «قال ابوعبدالله علیه السلام مسح الرأس علی مقدمه» این همان متن است منتها روات سند فرق می کند. که اگر بتوانیم یک سند دیگر مثل این پیدا کنیم به همین متن می شود مستفیضه. خوشبختانه نقل سومی هم هست این دو تا نقل از شیخ بود نقل سوم عن محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابی ایوب فی حدیث نحوه، عین همین متن. سه تا سند معتبر اگر با وحدت متن بود یک استفاضه است. روایت مستفیض است و اعتبارش قطعی است و دلالت هم صریح است.

ص: ۱۱۳

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۴۴.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۹، ابواب وضو، ب۲۲، ح۱، ط اسلامیه.

خصوصیت دوم

اما مطلب بعدی ناصیه، درباره ناصیه ببینیم آیا قدماء اجماع و نصوص در این رابطه قابل استناد هست یا نه؟ در اقوال قدماء

متنی که از شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه در اختیار ماست آمده است که مسح «من ناصیته الی قصاص شعره» (۱) کلمه ناصیه تصریح شده است. اما در کلام و بیان مشهور از ناصیه خبری نیست. فقط مقدّم رأس ذکر شده است و ناصیه ذکر نشده است. و اما در مرحله تفصیل و توضیح صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آنچه موجود در اخبار و کلام و اجماعات اصحاب دیده می شود این است که مسح به مقدم رأس باید انجام بگیرد اما از ناصیه ذکری به عمل نیامده است فقط شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه کلمه ناصیه را ذکر کرده اند. در کلام قدماء هم از ناصیه ذکری به عمل نیامده است. بنابراین ناصیه چرا در کلام متاخرین ذکر شده و شیخ مفید که ناصیه را ذکر کرده مدرکش چه باشد؟ می فرماید یک روایتی است و پس از بررسی این روایت در انتهاء می فرماید که مسئله خالی از اشکال نیست اما احوط این است که باید مسح در محل ناصیه انجام بگیرد که بین البیاضین بود. (۲) اما روایتی که در این رابطه مورد استناد قرار گرفته است عبارت است از روایتی که صحیحه است باسناده عن علی بن ابراهیم اسناد شیخ کلینی به علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن زراره، سند صحیحه است بر مبنای ما و صاحب جواهر گاهی می فرماید: «حسن کالصحیح». که «حسن کالصحیح» یعنی ابراهیم بن هاشم توثیق از جای دیگر ندارد ولی آن فرزندی که مصحح یک عده از روات است تمام اعتماد را به نقل پدرش دارد. روایت از امام باقر علیه السلام درباره وضو که می فرماید «یجزیک من الوضو ثلاث غرفات واحده للوجه و اثنتان للذراعین و تمسح ببلّه یمناک ناصیتک» (۳) کلمه ناصیه اینجا ذکر شده، مسح کن به رطوبت دست راست ات ناصیه ات را. پس از آنکه این روایت را دیدیم این جا و روایت هم سندش صحیح بود و بلا اشکال. روایت ضعیف دیگری هم که هست که می تواند موید باشد درباره مسح رأس مرأه آمده است که زیر خمار سرش را ناصیه اش را مسح کند. چون آن روایت ضعیف است در حد موید از آن استفاده می کنیم و این روایت ما در این مسئله برای ما کافی است. در جهت مسح مقدّم رأس و مسح ناصیه فتوایی بر وجوب نداریم اما قول به احوط متعدد داریم. نکته دارد اگر جمعی از فقهاء تعداد قابل توجهی قول به احوط اعلام بکنند خود این احوط می شود احوط لزومی. بنابراین سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را بحث می کند می فرماید مسح مقدّم رأس که هم منصوص است و هم از ضروریات مذهب شیعه است ولی درباره ناصیه دلیلی در اختیار نداریم. نه نصی است و نه اجماعی است. حدیثی که آمده است ناصیه را ذکر کرده ممکن است منظور از آن ناصیه همان مقدم رأس باشد. بنابراین چون دلیلی بر وجوب مسح به ناصیه نداریم آخر سر ایشان هم می فرماید که احتیاط این است که مسح به ناصیه انجام بگیرد. یک دلیل اشاره می کند و آن اخذ به قدر متیقن است. مقدم رأس یک چهارم سر تقریبا سه مورد یا چهار مورد آن هم سه انگشت بگیریم جا برای مسح دارد. ولی قدر متیقنش ناصیه است. چون قدر متیقن ناصیه است احتیاط لزومی این است که باید مسح به ناصیه انجام بگیرد. (۴)

ص: ۱۱۴

۱- المقنعه، شیخ مفید، ج ۱، ص ۴۴.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۳۰۶، ابواب وضو، ب ۳۱، ح ۲، ط اسلامیه.

۴- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۵، ص ۱۰۸.

نکته و قواعد

اما نکته ای را توجه می کنید این است که اگر در مورد عمل عبادی قدر متیقنی نداشته باشیم که مانعی در کار نباشد مذاق فقه آن قدر متیقن را متعیّن اعلام می کند که قاعده عبودیت و مولویت و احراز امتثال اقتضاء می دارد که باید مسح به ناصیه انجام بگیرد. مضافا بر آن که می توانیم بگوییم که سیره متشرعه و متدینین آنهایی که متشرع به معنای پایبند و متوجه به دین هستند این است که مسح را به ناصیه انجام می دهند. بنابراین قدر متیقن از یک سو و سیره از سوی دیگر تصریح شیخ مفید از جهت سوم و صحیحه زراره که تصریح کرد ناصیه را ذکر کرد این چهار نکته به ما کمک می کند که اعلام بکنیم به حول و قوه الهی که مسح به ناصیه متعین است.

سوال:

پاسخ: اگر روایات مطلقات بود هرچند در حد مستفیضه هم بود که مقدم الرأس داشتند و در جمع روایات یک روایت اگر با سند صحیح دارای خصوصیت بود طبق قاعده اخذ به آن خصوصیت می شود. و الا ذکر آن خصوصیت لغو می شود. و حمل به افضل و استحباب در صورتی است که ما این نص صریح را نداشتیم و این قاعده را نداشتیم. یک روایت اگر یک خصوصیتی را بیان کند و بقیه روایات هم سو باشند ولی آن خصوصیت را نداشته باشد در اصول می گوییم حمل مطلق بر مقید. اخذ به آن خصوصیت می شود دلیل حمل مطلق بر مقید این است که اگر آن مقید را نگیریم موجب لغویت ذکر آن خصوصیت می شود. استحباب برخلاف قاعده است باید ما دلیلی داشته باشیم که حمل بر استحباب بکنیم. مقتضای جعل اولی و مقتضای طبیعت اولی امر که در مقام بیان افعال وضو آمده است این است که حکم الزامی است. غیر الزامی بودن در مقام بیان قرینه می خواهد و دلیل جدایی می خواهد. در مقام بیان هر حکمی که اعلام بشود طبق قاعده حمل بر الزام می شود مگر اینکه قرینه ای در کار باشد. آن روایات دیگر قرینه نیست روایات دیگر ساکت اند خصوصیت را ذکر نکرده اند.

ص: ۱۱۵

سوال:

پاس: فقهاء وقتی اعراض می کننـد که قول به احتیاط اعلام نکنیم. تقریبا اگر نگویم در حـد قابل توجه حـداقل تعـدادی که از فضـلاء می شود گفت که در حـد شـهرت اینها قول به احتیاط را اعلام کرده انـد. قـدماء که تصـریح کرده انـد، شـیخ مفید که تصـریح کرده است و مشـهور هم قول اعلام کرده است که اعراض دیگر نیست. مشـهور گفته مقـدم رأس کافی است اما برای ناصـیه حکمی اعلـام نکرده انـد و سـاکت انـد. در صورتی که سـاکت باشـند ساکت اعراض به حساب نمی آیـد مخصوصا با صراحتی که در کلام شـیخ مفیـد داریم از اعراض دیگر خبری نیست. چه اعراضـی است که شـیخ مفید تصـرح بکند؟ بنابراین اعراض نیست.

سوال:

پاسـخ: هیـچ گاهی تعیین با اطلاق منافات نـدارد. تعیین جایی می آیـد که اطلاق را جهت بدهـد. آنجا یک بیان مجمل اسـت «برئوسـکم» نص آمد تعیین کرد «بروسـکم یعنی بنواصیکم». مسئله ناصیه هم مطلبی بود قابل ذکر که گفته شد و حکم آن هم معلوم شد.

خصوصیت سوم

خصوصـیت سوم نـداوت ماء وضو بایـد مورد اسـتفاده در مسح قرار بگیرد. درباره این مطلب که نداوت آب وضو باید رعایت بشود. اولا قول قدماء را مورد ملاحظه قرار دادیم که شـیخ مفید فرمودند «ثم یرفع یده الیمنی بما فیها من البلل» و شـیخ طوسـی هم فرمودند: «ثم یمسح ببقیه النداوه» (۱) اینها مطلبی بود که گفته شد قدماء این مطلب را اعلام کردند و در این رابطه اشـکال و ابهامی وجود نـداشت. مشـهور هم در منبعی که گفتیم اعلام فرمودند که باید با رطوبت و نداوتی باقیمانده از آب وضو باید مسـح سـر را انجـام بـدهیم و این مورد اجمـاع اصـحاب است برخلاف ابنای عامه. و در این رابطه نصـی که داریم نص معتبری است که مورد اسـتناد قرار گرفته است، آن همـان روایتی بود که قبلاـ در همین بحث خوانـدم صـحیحه زراره از امـام باقر علیه السـلام در یک جمله دو مطلب اسـتفاده می شود «و تمسح ببله یمناک ناصـیتک» (۲) در این حدیث تصـریح شده است که به رطوبت دست راست تان ناصـیه تان را مسح بکنید. این حکم دیگر جای شبهه و اشکال ندارد. از لحاظ اقوال اجماع طائفه و از ضرورت فقهی شـیعه است برخلاف ابنای عامه که می گویند با آب جدید می شود مسح کرد. از یک سو از اجماع و از سوی دیگر نص معتبر که در این رابطه برایتان گفته شد جایی برای تردید در مسـئله وجود ندارد. خصوصـیت سوم خصوصیتی است که باید رعایت بشود بلا شبهه و بلا اشکال اجماعاً و نصاً. و اما در مورد نص همین یک روایت را گفتم و نصوص دیگری هم داریم که تصـریح کرده است به آب وضو مسـح کنید و آب وضویی درباره مسح مورد اسـتفاده قرار ندهید. تصـریحی است با توضیـح که می شود تاکید. در نتیجه این خصوصیت سوم مورد اجماع و نصوص است. اما خصوصیت چهارم و پنجم که مسح بایـد با کف دست انجام بگیرد و انـدازه مسح بایـد سه انگشت باشـد عرضا و طولا هم به انـدازه بلندی یک انگشت باشد این خصوصیت را ان شاء الله فردا بحث می کنیم.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۳۰۶، ابواب وضو، ب ۳۱، ح ۲، ط اسلامیه.

تفسیر آیات ۸ و ۹ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیات ۸ و ۹ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

رسیدیم به سوره اعراف. تا الان سوری که بحث شد آیاتی که ان شاء الله استفاده کرده باشیم رسیدیم به سوره اعراف و از آنجا که در هر سوره ای آیاتی که در مورد ولایت اهل بیت و ولایت امیرالمومنین علیهم افضل الصلاه و السلام است دنبال می کنیم در این سوره آیه ۸ و ۹: «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ

ترجمه و دقت در ترکیب

ترجمه آیه و دقت در ترکیب و بعد هم تفسیر و نصوص. «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» میزان، سنجش روز قیامت یک سنجش حق و درستی است. برای مردم براساس ذهنیت این سنجش حق و درست انعکاس و بازتاب مختلف دارد. بعضی از مردم ممکن است بگویند که سنجش که بسیار درست است ما کارهایمان آنچنان کاری نیست که بتوانیم نجات پیدا کنیم. از آن سنجش کسی نمی تواند خودش را بدون اینکه حق بیان بشود نجات بدهد. این دنیا نیست که ما با یک ترفندهایی خودمان را نجات بدهیم. و برای بعضی ها هم خیلی باعث راحتی است. این دو دسته کدام دسته هستند: یک دسته ای هستند که در دنیا تقلّباتی که می کنند آنقدر خودش آدم های زرنگی اند و پارتی هم دارند خودشان را رد می کنند، آنجا چی کار کنند اینها ناراحت هستند. و آن دسته از مردمی هستند که در این دنیا می بینند حقش پامال می شود کسی جوابش را درست نمی دهد به سادگی یا به جایی برمی خورد که صاحب حق است ولی طرف آدم بسیار قلدر و فعالی، حق را ناحق می کند. می گوید الهی شکر روز قیامت که میزان درست است اینجا توانستی من را مغلوب کنی آنجا به حساب ات می رسم. از آن طرف خودش هم راحت است. حساب درست است. قسمت سوم هم دارد راحت اند می گویند خلاف که نیست اگر کار من نادرست بوده کتک اش را بخورم حقم است باید بخورم. ولی اگر اشتباه نکرده باشم قطعا خلاف با من برخورد نمی شود راحت است. چهارمی هم هست که می گوید این موازنه است یک چیز دیگر هم هست به نام رحمت. «اللهم انی اسئلک برحمتک التی وسعت کل شیئ» آدم زرنگ می گوید من به حساب و کتاب کار ندارم من از اول رفتم به سمت رحمت، چیز دیگر کار ندارم. رحمت عامه که خداوند ارحم الراحمین است. یک سالکی است به نام خرقانی یا صوفی به نام خرقانی در یک مکالمه ای صوفیانه با خدا با مسلک خودش گفتگو می کند گویا خدا به زبان خداوندی یا به وجهی برای این آقا می گوید که آقای خرقانی مردم تو را احترام می کنند تجلیل می کنند مرشدی ولی از آن کارهایت که من خبر دارم اگر برای مردم فاش بکنم خدا ستار العیوب است از آن عیب هایی که من خبر دارم طاووس را به نقش و نگاری که است خلق، تحسین کند او خجل است پای زشت خویش که خودش می بیند. مرشد است خیلی عنوان دارد ولی خدای متعال گویا به قول او گفته باشد که آن کارهایی که خودت در خلوت انجام می دهی، خدا ستار است. گویا گفته شد که اگر عیب هایت برای مریدهایت فاش کنم حالا که دست و پایت را می بوسند اگر عیب هایت را فاش کنم دیگر کسی جواب سلامت را نمی دهد احترام نمی کند. خرقانی برگشت جواب خدا که خدایا این جوری به من نگیر، اگر برای بندگانت معنای ارحم الراحمین را فاش کنم دیگر کسی به ات

سجده نمی کند. «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» هر کسی که میزانش خوب و سنگین و پر با سرمایه وارد شده است آنها رستگارند «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» هر کسی که وزنه اش سبک است هیچی ندارد به جایی نرسیدم خالی خالی است «فاولئك هم الخاسرون». یک نکته اصلی را می گوید که هم خطرناک است و هم امیدوار کننده است «خَسِرُواْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ» کسانی که زیانکارند خسارت کرده اند به واسطه آنچه بوده است که به آیات ما ظلم کرده اند. می گویند از آخر آیه می شود کلّ آیه را معنایش کرد. فهمیدیم که مفلح و وزن سنگین و خاسر و وزن سبک و گرفتار آخر آیه معیارش است «بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ» به آیات ما ظلم کردند.

ص: ۱۱۷

مراجعه به تفاسیر

این «بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ» چیه؟ از آیات قرآن که آیات قرآن ظلم نمی شود. آیات آفاقی و انفسی که نمی شود. چه باشد آیات ما؟ تفسیر مراجعه کنیم. کتاب تفسیر قمی با سند معتبر روایت از امام باقر «قال بآیاتنا یظلمون قال بالائمه یجحدون». (۱) کسانی ظلم می کنند که امامت ائمه اهل بیت را انکار بکنند.

زیارت جامعه کبیره

در تایید و تکمیل و توضیحش نص روایی نقل کنم از زیارت جامعه کبیره که از اعتبار بالایی برخوردار است. اولا زیارت جامعه سندش را که تحقیق کردیم کلّ رواتش موثق است یک راوی توثیق ندارد ولی امامی است و سند براساس معایير رجالی می شود حسن. و روایت حسنه است. و ثانیاً اعتماد فقهاء به این زیارت، که مورد توثیق عملی قرار گرفته است. و ثالثاً متنی که زیارت جامعه دارد متنی نیست که بشر عادی بتواند آن را تنظیم کند. و توفیقی است که کسی زیارت جامعه را بخواند و از زیارت جامعه استفاده کند. من در یک حکایتی شنیدم که امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه چهل سال زیارت جامعه را همه روزه می خوانده. اینها کسانی که می رسند از این راه ها می رسند. زیارت جامعه کبیره را حداقل هفته ای یک روز یا اگر نشد جامعه متوسطه را بخوانید یک صفحه ای و نیم است که خیلی اعتبار بالایی دارد و از زیارات مطلقه است که ابتدایش است «السلام علیک یا رسول الله، السلام علیک یا نبی الله». حالا اگر سختی کند برای آدم آن سختی از شیطان است. آن سختی سختی های آخر را آسان نمی کند زندگی را آسان نمی کند. زیارت جامعه همین زندگی روزمره دنیا هم برای آدم آسان می کند تجربه است. در این زیارت جامعه کبیره آن فرازی که نسبت به این جحد آمده است که «فاز من تمسک بکم و امن من لجأ الیکم و هدی من اعتصم بکم من اتبعکم فالجنه ماواه و من خالفکم فالنار مثواه و من جحدکم کافر و من رد الیکم فی اسفل درک من الجحیم». خسارت مال اینهاست. «و من جحدکم کافر» البته در بحث طهارت کافری که منکر ولایت بودند گفتم درباره سنی ها را شرح دادم که اینها قسمت اعظم شان منکر نیستند و قسمتی که ناصبی هستند اینها سنی نیستند کافر است و نجس اند و انجس من الکلب.

ص: ۱۱۸

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۲۲۴.

نکته:

«من ردّ علیکم فی اسفل درک من الجحیم». در آن متن آمده بود «هدی من اعتصم بکم» به فلاح و جایگاه مفلحین کسی می رسد که اعتصام به ولایت اهل بیت داشته باشد. در امان است که کسی که به شما پناه ببرد. همه این مطالب در یک نکته است و آن ولایت امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه است. که اگر با چشم بصیرت ببینیم چرا شما روحیه تدین دارید؟ شکر دارد، اگر خدای نخواسته روحیه تدین نبود، چه طلبی داشتید؟ چرا روحیه تدین دارید؟ «هدی من اعتصم بکم» چون اعتصام به ولایت کردید روحیه تدین آمد شکر دارد کسی که روحیه تدین دارد شکر دارد. کسی متاسفانه بگویم افرادی هستند به نام مومن هم هستند روحیه تدین ندارد حال ندارد نماز بخواند مسجد می آید می نشیند وقت هم هست دو رکعت قبل از نماز نمی خواند، ولایتش سست است. هر کسی روحیه عبودیتش قوی تر بود ارتباط ولایی اش محکم تر است. و با چشم بصیرت الان فضای امروز را ببینیم فضای امروز چه فضایی است؟ فضای امروز در دنیایی که زندگی می کنیم الان قدرتی که در جهان اسلام سرنوشت است و دارد مسیطر می شود قدرت شیعه است. جهان را تکان داده است. ان شاء الله چند روز بعد اربعینش را می بیند. مگر می شود این تجلیل از مردم کجای دنیا، چه منطقی، چه معادلاتی؟ تمام امکانات زندگی اش را سالانه اش را در اختیار زوار پخش می کند. مگر شوخی است بیست و پنج و شش میلیون پذیرایی می کنند مفت و مجان به بهترین وجه. این قدرت نمایی و الان هم شما ببینید در جهانی که درگیری از سوی کفار آمریکا و اسرائیل و سعودی و غیره و با یک معادلاتی که آن آقا می گفت می روم چهارشنبه یا جمعه مسجد معاویه می خوانم الان به وضعیتی است که کنترل مملکتش کار دشواری شده است. این لشکر فاطمیون را گاهی اوقات مطالعه کنید با یک لهجه خاص محلی شان می گوید یا زینب، قلب را تکان می دهد اینهاست که الان حلب را گرفته، ارتش سوریه که شراب می خورد کاری نمی تواند بکند، بعضی هایشان البته نه همه شان. همین فاطمیون است و همین زینبیون است و همین نجباء است. که سه تا نیروی محکم عراقی و افغانی و پاکستانی و اینها هستند. که حلب را که کل دنیا یک طرف قضیه بود اینها با دست خالی و اسلحه هایشان اسلحه خیلی پیشرفته نیست الان حلب را دارد می گیرد. عراق هم که شکر خدا موصل را می گیرند ارتش اش هم علیه الرحمه که هست یا نیست ولی کار ندارم ولی می گوید هذا من قبل مرجعیه بعصم سید علی سیستانی. در دنیا از کجاست اینها؟ یک یا حسین دیگر بگوییم ان شاء الله تمام است. بیاییم به اوضاع خودمان اوضاع شخصی از سلامت بگیرید سلامتی که آدم در حال مرگ قرار گرفته با یک یا حسین سلامتش را باز می آورد. و این حوزه علمیه که اینجا می بینید و آن حوزه علمیه ای که به نجف می بینیم و جاهای دیگر از کجاست؟ برکات ائمه است، امیرالمومنین است امام حسین است حتی قم را گفته می شود حوزه اش به خاطر امام حسین است. چه طوری؟ یک حکایت، حکایت را شنیدید من دقیق ترش را بگویم. در زمان شیخ عبدالکریم حائری قصه اش خیلی معروف و قطعی هم است. اینجا قصه هایی که افسانه باشد نمی گوییم قطعیات را می گویم برایتان. مثل نماز استسقاء آیت الله خوانساری. آقای شیخ عبد الکریم حائری مریض شد اما قبل از اینکه مریض بشود با امام حسین و مراسم امام حسین شرکت می کرد مداح هم بود یعنی مداحی نوحه سینه زنی می خواند صدای خوبی داشت هیئت سامرا زمان میرزا بزرگ شیرازی می گفت علماء باید هیئت داشته باشند متاسفانه قم طلبه ها هیئت خاص ندارند این عیبی است ان شاء الله بشود. آقای میرزای شیرازی گفت یک هیئتی باید مخصوص طلاب باشد. ظاهرا پاکستانی ها دارند که همه شان فقط طلبه هستند و بقیه اقوام ندارد. خود شیخ حائری صدای خوبی داشت و نوحه و سینه زنی. در یکی از شبها خواب دید که سید الشهداء یک مقداری نقلی برای آقای حائری داد و آقای از آن نقل خورد. تا اهل بیت به آدم عنایت نکند آدم به جایی نمی

رسد. نگویید که ما قابل نیستیم نه، هیچ گاه قابلیت را اعلام نکنیم آنها کرم دارند از آن طرف است از طرف ما که نیست. سید عبد الکریم در حالت بیماری که قرار گرفت در حالت رفتن و ارتحال قرار گرفت خودش می گوید که دیدم دو تا ملک آمد عزرائیل و یاران آن، معمولا از سمت پا شروع می کنند برای قبض روح. فهمیدم که از جسم ام موقتا جدا می شود روح، یک مرتبه گفتم یا حسین یا حسین یا حسین یا حسین. دستم خالی است، مردن حق است دستم خالی است یک مدتی تمدید کن تا یک کاری بکنم. همین که گفتم یک مرتبه دیدم یک فرد سوم آمد که آقا سید الشهداء بود به این مضمون دستور داد به آن دو نفر که بروید تمدید شد آقا امام حسین یک مرتبه دیدم که حالم خوب شد و زیر آن پارچه ای که روکش کشیده بودند تکان خوردم که همسرم نشسته بود جیغ زد گفت وای زنده شد در حالت فوت قرار گرفته بودم. این شیخ حائری که از خود مرگ قطعی نجات پیدا کرد به توسط امام حسین، یک یا حسین از دل یک قطره اشک روایت دارد با سند معتبر آتش جهنم را برای آدم خاموش می کند. گفته می شود که کاری بکنم این حوزه علمیه که در قم است به برکت تمدیدی است که امام حسین علیه السلام برای شیخ حائری داشته است. از ازل در طلب ات چشم ترم گفت حسین، هر کجا بال زدم بال و پرم گفت حسین، مادرم داد به من درس محبت اما، من حسینی شدم از بس پدرم گفت حسین، شیوه مهر تو خون شد به رگم شد جاری، خون دل اشک شد و در نظرم گفت حسین، تا گل نام تو باز شد به لبم باز پدر، گفت شکر تو خدایا پسرم گفت حسین، هر چه دارم همه از لطف پدر بود که او، عوض قصه به بالین سرم گفت حسین، تیغ ها نوحه خون از لب شان جاری شد، تا در آن لحظه که بانوی حرم گفت حسین، گفتم ای عشق مرا دست نیاز است دراز، طلب خویش به نزد کی ببرم گفت حسین.

تحقیق تکمیلی مسح ناصیه ۹۵/۰۸/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی مسح ناصیه

بحث قبلی انتهای بحث بود مطلب گفته شد، بعضی ها سوال کردند و مطلب برایشان روشن نشده بود نکته های تکمیلی را اضافه کنیم. مطلب و مقصود از مسح سر پس از وجوب آن بالضروره محل مسح مقدم رأس بود یک چهارم از جلوی سر بالاجماع و بالنصوص المستفیضه. و اما ناصیه که در متن آمده است احوط است گفته شد که مفاد ادله این است که مسح ناصیه متعین است. برای اینکه نصوصی داریم که تصریح می کنند به ناصیه، نص اول صحیحه ای بود گفتیم و تصریح داشت که مسح به ناصیه انجام بشود. و حدیث دوم که اشاره کردم ولی مفصل ذکر نکردم به دلیل این بود که سیدنا الاستاد این حدیث را معتبر اعلام نمی کند.

بحث امامزادگان در رجال

این حدیث سندش را که خبر یا روایت گفته اند با مبنایی که ما در رجال داشتیم این حدیث هم سندش معتبر است. باسناده که اسناد شیخ طوسی است، عن محمد بن احمد بن یحیی که از مشایخ قمی هستند عن ابی اسحاق که چند نفرند دو نفرش توثیق خاص دارد و یکی هم در سند تفسیر آمده. عن عبدالله بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب عن ابیه عن ابی عبدالله. حسین بن زید و عبدالله بن حسین، این دو امامزاده توثیق خاص ندارد. رجال و قواعد رجالی ها درباره امامزاده ها نظر ندارند. و ما در بحث رجال گفتیم که امامزاده ای که بدون واسطه یا با یک واسطه در بین مومنین زندگی کنند یا قبرش باشد و بین مومنین و اتباع شناخته شده باشد و مردم هم به آن احترام و تقدیس خاصی داشته باشند در تاریخ هم اشکال و شبهه ای درباره شان وجود نداشته باشد. این اوصاف موجب وثوق می شود موجب اعتماد می شود. اعتماد مومنین نظر عدول مومنین مگر چیه؟ اعتبار دارد در فقه عدول مومنین. منظور از عدول مومنین علماء نیست عادل های پیش نماز هم نیست عدول المومنین شبیه عقلاء است، عقلای مردم که می گوییم یعنی آن عاقل ها و فیلسوف ها که نیست مردم عادی که مردم عادی عاقل اند. عدول مومنین یعنی مومنینی که اهل ولایت هستند و نستجیر بالله فحشاء و منکراتی نیستند اینها عدول مومنین هستند. عدول مومنین در فقه اعتبار دارد اینها که پیش عدول مومنین مورد اعتماد هستند و انتصاب هم خودش نقشی دارد. گفتیم که خدمه امام اصل بر این است که اینها مورد اعتماد است. بله عصمت نمی آورد بعضی هایشان در تاریخ فسقه بودند ولی اصل در خدّام امام و اصل در فرزندان امام عصمت که نمی گوییم وثاقت و وثوق است این مطلبی است که با تحقیق میدانی هم خود ما می توانیم درک بکنیم.

ص: ۱۲۰

سوال:

پاسخ: ما درباره خدّام امام و درباره اولاد امام این قاعده و اصل را داریم که خود اشراف امام خود تربیت امام و خود ارتباط با

امام بدون مسئله عرفان و سلوک همین فقهی بگوییم و الا اگر آن ناحیه را هم در نظر بگیریم یک نگاه امام نگاه عطوفتی که جذب کرده و با خودش نگه داشته آن نگاه خودش نگه می دارد. بنابراین این سند که دارای اعتبار است چون امامزاده توثیق نداشت ولی اضافه کنید که این امامزاده علاوه بر اینکه مورد احترام و اکرام راوی هم هست. خود نقل روایت یک امتیاز است. بنابراین مسلک ما در اعتبار تجمیع امتیازات بود.

سوال:

پاسخ: آن امامزاده ای که در تاریخ نسبت به او عیب و ایرادی نبوده، امامزاده قاعدتاً اگر یک دانه عیبی داشته باشد برجسته می شود. مثلا شما که روحانی هستید اگر یک عامی هم سن شما باشد یک کارهایی بکند اما خدای نخواسته از مثل شما یک عیب کمی دیده بشود برجسته می شود. امامزاده اگر عیبی داشت برجسته می شود. اگر امامزاده ای هست و عیبی در تاریخ برایش ثبت نشده و مورد عنایت آقا هست در ارتباط است و مخالفتی هم ازش دیده نشده و مورد اعتماد مومنین هم هستند یعنی اینها مجموع می شود وثوق و اعتماد. نمی گویم عصمت تا اشکال بشود، وثوق و اعتماد به وجود می آید. مثال این بود که اگر شما در خانه یک عالم بروید فرزندش اگر بیاید یک مطلب را به شما بگوید اعتماد می کنید؟ صد در صد. اگر در خانه یک مجتهد بروید خادمش بیاید بگوید آقا امروز تشریف نمی آورد، صد در صد. اینها جزء واقعیت عملی است. بنابراین اصل اعتماد است مگر اینکه عدم اعتبار ثابت بشود.

ص: ۱۲۱

سوال:

پاسخ: قاعده صحت که سیدنا الاستاد می فرماید قاعده صحت در عبادات و معاملات و وقوع و ایقاعات و افعال و اقوال همه جا کارایی دارد، چرا درباره روات بکار نمی رود؟ آنجا آن جواب را گفتیم که این یک استثناء عملی است وجه اش اهمیت است. همانطور که گفتیم چرا در شبهات دماء و فروج برائت به کار نمی رود فقط احتیاط است چون احکام فقه احکام الله اهمیت خاصی دارد لذا به اصاله الصحه باید اکتفاء نشود وثوق شخصی نسبت به راوی باید حاصل گردد.

کلمه ناصیه در نصوص آمده

می فرماید که «انما المرأه اذا اصبحت مسحت رأسها تضع الخمار عنها» تا می رسد «تمسح بناصیتها». (۱) استشهاد ما این است که در نصوص کلمه ناصیه آمده است. و این نص ما، یک مشکل داریم و آن این است که نصوص دیگر که در حد مستفیضه هست مقدم الرأس گفته اند و ناصیه نگفته اند. در اینجا قاعده حمل مطلق بر مقید یک قانون مسلم اصولی است که اگر حمل نکنیم مقید لغو می شود.

فرق حمل مطلق بر مقید و حمل بر استحباب

سوال شد که ما چرا حمل بر استحباب نکنیم؟ قاعده این است که حمل بر مطلق بر مقید و حمل حکم بر مستحب شبیه اند ولی یک فرق اصلی دارد و آن این است که اگر دوران امر بین کامل و ناقص بود در اینجا زمینه برای حمل بر استحباب فراهم است زمینه حمل بر استحباب دوران امر بین کامل و ناقص است. مثلاً ـ اگر یک روایت آمده بود که یک تسبیحات اربعه بگویید روایت دیگر آمده بود که سه تا تسبیحات بگیرید امر دائر بین ناقص و کامل است. اینجا زمینه برای حمل بر استحباب آمده است چون جمع بین هر دو می کنیم و هیچ تصرفی هم نمی کنیم چون اصل بر این است که روایت اگر معتبر بود باید به ظاهرش حفظ کنیم این وظیفه اصلی ماست. اما در مورد همین کامل و ناقص یا اقل و اکثر امر از این قرار بود که اقل قدر متیقن بود، اکثر مورد شک بود اینجا متعین قدر متیقن است. اینجا جا برای حمل مطلق بر مقید است که آن مقدار اقل می شود قدر متیقن و سیدنا الاستاد خوشبختانه می فرماید: ناصیه قدر متیقن است. (۲) لذا هیچ کسی استحباب نگفته است چون جا برای استحباب وجود ندارد زمینه حمل بر استحباب نیست. یا فقط مقدم یا احوط ناصیه است. و سیدنا الاستاد فرمودند که ناصیه قدر متیقن است. ما هم گفتیم که خیلی عالی فرمودند منتها از این فرمایش عالی حسن استفاده می کنیم می گوییم که قدر متیقن در عبادات متعین است. این هم براساس قاعده عبودیت و مولویت. یک نکته باقی ماند و آن اینکه کجا دیدید که فقهاء گفته باشند؟ می گوییم آن جوری نیست که فقهاء نگفته باشند شیخ مفید فرموده است «یمسح بناصیته الی قصاص شعره». پس فتوای فقهاء که آمد متعین این است. این خصوصیت کامل شد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۲، ابواب وضو، ب۲۳، ح۵، ط اسلامیه.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۱۹.

خصوصیت بعدی مقدار مسح

خصوصـیت بعدی، مقدار مسح: آیا مسح فقط به مسما کافی است یا سه انگشت باید مضمومه مسح را انجام بدهد؟ درباره این خصوصیت ابتداء آراء قدماء و بعد مشهور و بعد هم تفصیل و تحقیق.

قول قدماء

اما قدماء، آراء قدماء شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یمسح بثلاث اصابع مضمومه» (۱) یعنی جدا نباشد هر کدام با دیگری ضمّ باشـد. شیـخ مفید این مطلب را می فرماید ولیکن در آخر کلام شان می فرماید مسـمیّ مسح هم کافی است که تـوجیه اش این است که اولی در حـال اختیـار است و کفـایت یـک اصـبع در حـالت اضـطرار است. تـوجیه اش این است وجه دیگری بعدا می گویم. اما شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه و شیخ صدوق تصریح دارد که باید مسح با سه انگشت انجام بشود و ما اجمالاً می دانیم شـیخ صدوق و شـیخ طوسی که بگوید از روایتی که اعتماد دارند که از امام صادر شده اند فتوا اعلام می کنیم. شـیخ صـدوق قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: «حدّ مسح الرأس ان یمسح بثلاث اصابع مضـمومه». (۲) بیانی است که توجیه نـدارد می فرمایـد حد مسح که حد بیان می کند. گفته بودیم که «لا مسامحه فی التحدیدات» حد بیان می کند. هر کجا حـدّ آمـد تحدید است و معین است. این شـیخ صدوق، و شـیخ طوسـی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «مسح الرأس لا یجوز اقل من ثلاثه اصابع». (۳) این دو تا متن از دو شـیخی که مستند ماست با چه صراحت و قاطعیت. و اما روایاتی که در این رابطه آمده است اضافه کنید تا قول قدماء کامل بشود.

۱- المقنعه، شیخ مفید، ص۴۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ص۴۵.

۳- النهایه، شیخ طوسی، ص۱۴.

این دو فقیهی که این حکم را اعلام کردنـد مسـتند روایی هم داریم هرچند کلام خود آنها هم در حقیقت اسـتخراج از روایت اسـت ولی روایتش را هـم مـا بگـوییم. حـدیث اول صـحیحه زراره، محمـد بن یعقـوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حمـاد. ابراهیم بن هاشم که پدر علی بن ابراهیم است توثیق خاص ندارد سـید اشکال می کند دیدم خود سیدنا الاستاد هم این حدیث را صـحیحه گفته انـد. و ابراهیم بن هاشم پـدر علی توثیق مسـتحکمی دارد از سوی پسـر خودش که علی باشـد. و مضافا بر آن سید بن طاووس هم ابراهیم بن هاشم هم توثیق خاص کرده اند. عن حماد که از اصحاب اجماع است حریز که حریز بن عبدالله است از اجلاـء و ثقـات است. عن زراره قال ابوجعفر علیه السـلام «المرأه یجزیها من مسـح الرأس أن تمسـح مقـدمه قـدر ثلاث اصـابع و لاـ تلقی عنها خمارهن». (۱) این حـدیث سـندش صـحیح و دلالت هم تصـریح شـده است «تمسح مقدمه» یعنی مقدم رأس، «ثلاـث اصابع». حـدیث دیگر عنهم عن احمـد بن محمـد عن شاذان بن خلیل النیسابوری عن معمر بن عمر عن ابی جعفر علیه السـلام «قال یجزی من المسـح علی الرأس موضع ثلاث اصابع و کـذلک الرجل». (۲) این حدیث سـندش تا معمر بن عمر درست است اما معمر بن عمر نه توثیق خاص دارد و نه توثیق عام. ولیکن یک نکته دارد و آن این است که بر مبنای رجالی ما که معمّر از اصحاب امام باقر است و می شود شیعه ای که توثیق ندارد اگر ما آن بناء را تعمیم بدهیم که راوی اگر شیعه بود و از امـام نقـل کرد حسن می شـود این روایت حسـنه است. ولی متاسـفانه این معمر مجهول نیست و هیـچ معمولاـتی دربـاره اش نیافتیم بنابراین روایت سندش ضعیف است اما هر روایتی را که گفتیم ضعیف است از اعتبار نهایی ساقط نیست درجه اعتبارش پـایین است. کتب اربعه آمـده، از امـام نقـل کرده، راوی معتبر از این راوی روایت نقـل می کنـد. اثر و اعتبـار دارد منتها اعتبار کامل نـدارد و می شود مویـد. از این نصوص یک دلیل که صـحیحه بود و یک مویـد که این روایت بود به دست آوردیم که مضافا بر آن قول و تصریحی که از شیخ صدوق و شیخ توثیق داشتیم تا حالا این شد که در مقطع قدماء آن دو بیان قاطع و این دو روایت این نتیجه را می دهد که مسح باید با سر انگشت انجام بشود اما قول مشهور اکتفاء به مجرد مسمّی است اینجا جایی برای حمل بر اسـتحباب آماده است اینجا بین کامل و ناقص است. که یک انگشت ممکن است حـداقل باشد و سه انگشت که مسح بشود کامل باشد جایی برای حمل بر استحباب است، رأی مشهور و رأی تحقیق و تفصیل ان شاء الله فردا.

ص: ۱۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۳، ابواب وضو، ب۲۴، ح۳، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۳، ابواب وضو، ب۲۴، ح۵، ط اسلامیه.

تحقیق تکمیلی حکم خصوصیات مسح رأس ۹۵/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی حکم خصوصیات مسح رأس

گفته شد که در اصل مسح اختلافی وجود ندارد اما درباره خصوصیات بحث نکاتی است که باید تحقیق بشود و مورد بحث قرار گرفته است مخصوصا بین مذهب اهل بیت و مذهب ابناء عامه. در جلسه قبل نسبت به مقدار مسح بحث به عمل آمد که آیا مسح به مسما کافی است یا به اندازه سه انگشت باید مسح بشود موضوع بحث بررسی مقدار مسح رأس که به اندازه مسمّا کافی است یا به اندازه سه انگشت مضمومه لازم است؟ در این باره رأی قدماء و نصوصی که در این باره مورد استفاده بود گفته شد.

نظر مشهور

بعد از بیان آراء قدماء و ادله شان می رسیم به بیان رأی مشهور، کتاب شرائع محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و الواجب منه ما یسمّی به ماسحا» (۱) این رأی مشهور است، مسمّا کافی است ولو به اندازه یک انگشت هم باشد کافی است. دلیل مشهور اطلاق آیه قرآن «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ» (۲) و صدق مسح و نصوصی هم که در این رابطه آمده است. تفصیل بحث: صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آنچه محقق حلی فرموده است که مسح آن است که صدق مسما کند و به اندازه یک انگشت هم باشد کافی است. پس از آن شهرت های متعددی را صاحب جواهر نقل می کند که در حد اتفاق می تواند باشد و بعد از آن به اجماع منقول اشاره دارند. در نهایت امر می فرمایند اقوی این است که مسح در حد مسمّا کافی است «للاصل و لاطلاق الآیه و لصحیحه زراره و بکیر ابنی اعین»، اما منظور از اصل اصل برائت است. قدر متیقنش که مسمی شد شک می کنیم که ما زاد بر آن هم واجب است یا واجب نیست اصل برائت است. و درباره اطلاق می فرماید «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ» که حرف باء به مجرد تحقق طبیعت صادق است. یعنی فقط الصاق به رأس، مسح به رأس دست که به رأس برسد «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ» شده است. نیازی نیست باء را برای تبعیض بگیریم، باء به معنای الصاق است و با حداقل مصداق منطبق است. پس از آن می فرماید: صحیحه اخوین محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله، سند شیخ طوسی به سعد بن عبدالله اهوازی صحیح است هرچند فاصله دارد ولی اسنادش صحیح است. عن احمد بن محمد که احمد بن محمد اشعری که از محدثین قمی و از مشایخ شیخ کلینی و شیخ صدوق است عن حسین بن سعید که توثیق خاص دارد . این احمد بن محمد بن عیسی یک طریقش این است که از پدرش نقل کرده است از محمد بن عیسی و طریق دیگر از حسین بن سعید نقل کرده است. عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید و ابیه محمد بن عیسی یعنی هم از پدر خودش نقل کرده است و هم از حسین بن سعید. سند تا اینجا درست است. و عن محمد بن ابی عمیر عن ابن اذینه که از اجلاء و ثقات است و از اصحاب صادق است. عن زراره و بکیر که برادر زراره است. این دو تا برادر گاهی یک روایت را دوتایشان با هم نقل می کنند اسمش را می گذاریم صحیحه الاخوین. عن زراره و بکیر ابنی اعین پدر هر دو اسمش هست اعین و هر از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام هستند. «اذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک الی اطراف الاصابع فقد اجزأک» (۳) از این حدیث استفاده می شود که مسمّا کافی است. که فرمود «اذا مسحت بشیء من رأسک»، این تعبیر ظهور دارد به حد اقل از

مصداق. در فارسی می شود این جوری ترجمه اش کرد که اگر اندک چیزی درباره مسح انجام شد کافی است. «اذا مسحت بشئ من رأسك فقد اجزأك». (۴) بنابراین رأی مشهور با آن توجیهی که داشتیم و با آن اجماعی که بود و با آن استفاده از اطلاق کتاب و با این حدیث صحیحه رأی درست و متینی دیده می شود.

ص: ۱۲۵

۱- شرائع الاحکام، محقق حلی، ج۱، ص۱۶.

۲- مائده/سوره۵، آیه۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۲، ابواب وضو، ب۲۳، ح۴، ط اسلامیه.

۴- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۷۴.

تحقیق تکمیلی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مورد مسح مسمّا کافی است نه مشهور بلکه مسئله اجماعی است بلکه گفته شده است که نقل اجماع هم در حد مستفیض است. و پس از آن به روایت صحیحه اخوین هم ایشان تمسک می فرمایند این صحیحه اخوینی که ایشان تمسک فرموده اند این حدیث هم سندش صحیح است یا حسن کالصحیح. شیخ کلینی از علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذینه عن زراره و بکیر. ابتدای سند فرق دارد انتهایش با هم یکی است. منتها این روایت در مورد وضوی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است که به آن می گوییم وضوی بیانیه. «أنهما سألا اباجعفر عن وضو رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم». در این حدیث صحیح السند آن قسمت که امام حکایت می کند مسح را می فرماید: «ثم مسح رأسه و قدمیه ببلّ کفّه لم یحدث لهما ماء جدیدا». (۱) سیدنا الاستاد می فرماید که در اینجا روایت اطلاقش این مطلب را اعلام می کند که فقط مسح صدق کند. اگر بناء بود که مسح خصوصیتی داشت از لحاظ مقدار اینجا بیان می کرد. چون مقام بیان است آن هم بیان به معنای خاص، معنای خاص یعنی امام باقر در مقام بیان است وضوی حضرت رسول را هم نقل می کند اگر خصوصیت در کار بود قطعا ذکر می شد فقط مسح است مطلقا. (۲) تا به اینجا که رسیدیم مطلب بدون اشکال به نظر آمد نتیجتاً آنچه که در متن عروه الوثقی آمده است که سید طباطبایی می فرماید «و یکفی المسمّی ولو بقدر عرض اصبع واحد أو أقل، و الافضل بل الاحوط ان یکون بمقدار عرض ثلاث اصابع بل الاولی أن یکون بالثلاثه». این متن مطابق است با رأی مشهور. می فرماید: «و الاحوط بل الافضل» افضل اگر در عبارت بیاید معنایش استحباب است بهتر است. احوط اگر پشت سرش ذکر بشود رأی خود فقیه اعلام شده است. افضل بلکه احوط این است که به مقدار عرض سه انگشت باشد با توجه به آراء قدماء و با توجه به آن دو روایتی که دیروز گفتیم، جمع بین آن روایات و این روایات می شود حمل بر استحباب. که امر دائر است بین ناقص و کامل، یک انگشت یا سه انگشت افضل این است که با سه انگشت مسح صورت بگیرد. بلکه می فرماید احوط این است. احوط یعنی در حدی که رأی و نظر فقیه صاحب کتاب این می شود که این حکم افضل بودنش جداست و حکم احتیاطی هم دارد. احتیاط این است که با سه انگشت مسح انجام بگیرد. و احتیاط مستحب هم است. تحقیق این است که با توجه به تصریحی که شیخ طائفه داشت که «لا یجوز اقل من ثلاث اصابع» و شیخ صدوق هم فرمود «حدّ مسح الرأس» تحدید کرد، دو روایت هم بود. بنابراین آنچه که می شود جمع درستی که باعث وثوق و اطمینان

آدم بشود این است که بگوییم احتیـاط وجوبی این است که مسـح بـا سه انگشت انجـام بگیرد. اما می فرمایـد: «بل الاحوط أن یکون بمقدار عرض ثلاث اصابع بل الاولی أن یکون بثلاثه». احوط این است که می فرماید به اندازه عرض سه انگشت باشد و بـا خود سه انگشت. منظور از احوط از حیث دلیـل است منظور از اولی از حیث عمـل است. عملی که سه تـا انگشت مضـمومه باشـد این سـزاوارتر و طبیعی تر است. وقتی که پشـتوانه و عقبه اش عمل طبیعی بود برای اولی بودن کافی است. این تقریبا غیر طبیعی است این جوری که طبیعی است اولی است. برای اعلام اولی بودن طبیعی بودن عمل کافی است.

ص: ۱۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۳، ط اسلامیه.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۱۹.

مقدار طول مسح

می فرمایـد: «ومن طرف الطـول أيضـاً يكفی المسـمی ، وإن كـان الأفضـل أن يكـون بطول إصـبع ، وعلی هـذا فلو أراد إدراک الافضل ينبغی أن يضع ثلاث أصابع علی الناصـيه ويمسح بمقدار إصـبع من الأعلی إلی الأسـفل» اين مسئله طول مسح را از كجا اسـتفاده كنيم؟ مسـئله عرض را گفتيم قول قدماء بود و نصوص بود. طول و درازی مقدار مسح از كجا استفاده می شود؟ آنچه در نصوص و اقوال مراجعه به عمـل آمـد نه در روايـات و نه در اقوال فقهاء مخصوصا در نصوص تصـريحی درباره طول مسـح وجود نـدارد. اما چرا می گوييم بايد مسح طول و درازی اش به اندازه يک انگشت باشد؟ آخرين دليلی كه امكان دارد به اش تمسک بكنيم اين است كه شـيخ مفيـد فرمودنـد كه «يمسح من ناصـيته الی قصاص الشـعر» (1) اين بيـان متضـمن اين است كه طول مسـح حـدود طول يـک انگشت می شود. و مضافا بر ان مسـح را كه به لغت مراجعه كنيم المصـباح المنير دارد كه مسـح «امرار اليـد» پس از كه امرار بود طبيعی است كه مسـح با وضع فرق می كنـد. «وضع الاصـبع» فرق دارد «مسـح بالاصـبع» مسـح بالامـرار است يعنی بايـد بكشـيد و كشـيده شود. پس بنابراين معنای لغوی هم كشـيدن در كار است. صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزكيه می فرمايـد: اين گونه مسـح يعنی مقـدار طول مسـح به اندازه طول يک انگشت متعارف است. در عمل عبادی كه گفتيم متعـارف است منظور از متعارف می شود مورد سـيره متشـرعه. بنابراين اين مقـدار مسـح كه متعارف است و مورد سـيره متشـرعه است و معنا هم قطعا صـدق می كنـد و امتثال هم احراز می شود بايـد رعايت بشود. لـذا می فرمايد «ومن طرف الطول أيضاً يكفی المسـمی ، وإن كان الأفضل أن يكون بطول إصـبع» تا اينجا اين خصوصـيات گفته شد خصوصـيت بعدی كه مسح بايد با كف دست باشد ان شاء الله فردا.

ص: ۱۲۷

۱- المقنعه، شيخ مفيد، ج۱، ص۴۴.

خصوصیات مسح ۹۵/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیات مسح

تـا به اینجـا رسـیدیم که بگوییم یکی از خصوصـیات مسـح سـر این است که بـا کف دست مسح بشود و با پشت دست مسـح درست نیست. سـید طباطبایی می فرماید: «ویجب أن یکون بباطن الکف» این از خصوصـیات مسح است. اما دلیل بر این مطلب اولا این گونه مسـح یک عمل متعارف است بین مومنین و اهل شـرع. گفته شـد که عمل متعارف نزد اهل شـرع سیره متشـرعه است. اولا سیره متشـرعه است و درباره این خصوصـیت صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: منظور از یـد که در وضو بکـار می رود ذراع نیست کف است تا زنـد. که استشـهاد می کنـد به قول علامه طباطبایی، که علامه طباطبایی فقه سـید بحر العلوم است و علامه طباطبایی فلسفه صاحب تفسیر المیزان است. که ایشان این مطلب را فرموده اند. و بعد می فرماید: قدر متیعن از ید کفّ است. و اگر که با کف مسح انجام نشود شک در امتثال می کنیم. و شک در امتثال هم مساوی با عدم امتثال است. دلیـل بر این مطلب روایت زراره و بکیر است یعنی روایت اخـوین. (۱) عن المفید عن احمد بن محمد عن ابیه عن سـعد بن عبدالله عن احمد بن محمد. دو تا احمد بن محمد اینجا آمده منظور از احمد بن محمدی که شـیخ شیخ مفید است احمد بن محمد بن سـعید است که معروف است به ابن عقده که رجال هم دارد و از اجلاء و ثقات. عن ابیه یعنی محمد بن سـعید که از توثیق خاص برخوردار است. عن سـعد بن عبدالله که ابی خلف قمی است که از محدثین قم و اجلاء. عن احمد بن محمد، این احمد بن محمد باز احمد بن محمد بن عیسـی اشـعری است شـیخ سـعد بن عبدالله که از اجلاء و ثقات و محدثین قمی هسـتند. عن عثمان بن عیسی، این عثمان بن عیسی توثیق خاص ندارد ولیکن هم در سند کامل الزیارات آمده و هم در سند تفسیر قمی آمـده دو توثیق عـام دارد ولی دو توثیق عـام مساوی است با یک توثیق خاص. بنابراین نسبت به عثمان بن عیسـی هم مشـکلی نـداریم. عن ابن اذینه که همان عمر بن اذنیه است که از اجلاء و ثقات است. عن بکیر و زراره «أنهما سألا اباجعفر علیه السـلام عن وضو رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم فدعا بطست» طست معرّب از تشت است. حدیث طولانی است آن قسمت آخر محل استشـهاد ماست که می فرمایـد: «ثمّ مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفّیه لم یجدّد ماءً» (۲) این نص با این سندی که برای شـما گفته شـد دلالت می کنـد بر اینکه آنچه در متن آمـده است صـحیح و متین و متقن و مسـتحکم است که «یجب المسـح بالکفّ». این خصوصـیت درباره اش بحثی هم نیست تا جایی که تتبع به عمل آمده اختلافی در بین امامیه در این رابطه دیـده نشـده است و گویا امر مورد وفاق است. اما خصوصـیت دیگر که سـید فرمودند: «و یجب أن یکون المسح بباطن الکفّ» همین بود که شـرح داده شـد و صـاحب جواهر هم می فرمایـد که مـا اسـتظهاری که داشـتیم از ادله به این نکته منتهی شـد که واجب است مسح که با کف دست انجام گیرد. کسی اشکالی در این رابطه داشته باشد فقط تمسک به اطلاقات است و جواب آن اشـکال هم واضـح است اطلاقات وقتی محکّم است که این حدیث خاص دالّ بر تعیین وجود نداشـته باشد. پس از که این حدیث دالّ بر وجود تعیین در کار هست تمسک به اطلاقات در این مورد معنا ندارد. این فتوا و این خصوصیت کامل شد.

ص: ۱۲۸

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۷۴.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۶، ابواب وضو، ب۱۵، ح۱۱، ط اسلامیه.

خصوصیات مسح سر بالیمین

اما خصوصیت بعدی: مسح به وسیله دست راست انجام بگیرد. در این رابطه مشهور یعنی متن شرائع آمده است «الافضل المسح بالیمنی» رأی مشهور یا رأی محقق حلی این است که افضل مسح به دست راست است. گفته بودیم فتوای مشهور در شرائع است ولیکن در شرائع گاهی یک تردیدهایی در متن خود محقق ذکر می کند. این را به عنوان تبصره داشته باشید متن شرائع مشهور است در صورتی که متن جزمی و قطعی و بدون تردید باشد. جاهایی که می گوید «فیه تردد، الاشبه کذا» اینجا دیگر رأی مشهور در کار نیست بلکه مورد اختلاف است. از همین قبیل است افضل. افضل را نمی توانیم به مشهور نسبت بدهیم ممکن است عده ای قائل به افضلیت باشد و عده ای قائل به وجوب، اما در متن شرائع که تعبیر به افضل وجود داشته باشد آن متنی نیست که بگوییم رأی مشهور است. محقق حلی می فرماید افضل این است که به ید یمنی مسح انجام بشود. یعنی اگر به ید یسری هم مسح سر انجام بگیرد مجزی است مبطل نیست. دلیل بر این مطلب که باید مسح به یمنی انجام شود اولین دلیل روایتی داریم با سند معتبر صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام. حدیث مفصل و طولانی است در انتهای این حدیث می فرماید: «و قال ابوجعفر علیه السلام ان الله وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضو ثلاث غرفات واحده للوجه و اثنتان للذرعان و تمسح ببله یمناک ناصیتک» [(۱)](#) «یمناک» یعنی با دست راست ات مسح کن ناصیه ات. سه تا مطلب در اینجا استفاده شد: ۱. مسح به دست راست، ۲. به رطوبت وضو، ۳. به ناصیه. که مقصود ما همان مسح به دست راست بود. صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام که می فرماید: «و تمسح ببله یمناک ناصیتک و ما بقی من بلّه یمناک ظهر قدمک الیمنی و تمسح ببله یسراک ظهر قدمک الیسری». [(۲)](#) کل این موارد مسح را بیان کرد که به چه صورت انجام بگیرد. مسح راست با دست راست به ناصیه و با نداوت و رطوبت آب وضو. پس دو تا خصوصیت را فهمیدیم و دلیل آن را هم مورد اشاره قرار دادیم. اما در متن آمده است «و الاحوط أن یکون بالیمنی و الاولی أن یکون بالاصابع» چرا احوط می گوییم؟ درباره این احوط: ۱. اطلاقات ما اعلام می کند که مسح صورت بگیرد با دست. «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ» [(۳)](#) مسح هم قاعدتا با دست صورت بگیرد با دست چپ هم اگر مسح صورت بگیرد مسح است بلا اشکال و مجزی هم هست و این مطابق با محقق حلی هم هست که گفت افضل. ۱. در دلالت حدیثی که فرمود «تمسح بمیناک» این جوری استفاده شد که مسح به یمنی مجزی است دلالتی داشته باشد از باب مفهوم لقب که به یسری مسح درست نباشد چنین دلالتی در کار نیست. موقعی می توانیم این را منحصر به یمنی بدانیم که بگوییم لقب مفهوم دارد و ما در اصول خواندیم که بلا اشکال لقب مفهوم ندارد. «فلو أراد إدراک الافضل ینبغی أن یضع ثلاث أصابع علی الناصیه ویمسح بمقدار إصبع من الأعلی إلی الأسفل ، وإن کان لا یجب کونه کذلک ، فیجزیء النکس ، وإن کان الأحوط خلافه».

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۰۶، ابواب وضو، ب۳۱، ح۲، ط اسلامیه.

۳- مائده/سوره۵، آیه۶.

سوال:

پاسخ: احوط وجوبی اسمش فرق می کند در عمل با حکم به وجوب فرق عملی ندارد. و در دلالت تشکیک کردیم که آن تشکیک در دلالت هرچند برخواسته از دقت بود ولی ممکن است آن تشکیک در دلالت این کار را به اصطلاح انجام بدهد که این دلالت کامل نیست اطلاقات محکّم است. بنابراین با این وضعیت زمینه برای احتیاط فراهم می شود.

سوال:

پاسخ: اشکال دلالی روایت اول که جمله اگر جدا باشد معنی می دهد که اگر جمله مربوط به قبل باشد معنایش این نیست که مسح به یمنی منحصر به دست راست هست مثلاـ آن اصل ترکیب روایت محل بحث بود که آن ترکیب را گفتیم چون ظاهر همین است ما به ترکیب اعتناء نمی کنیم ترکیب را اگر بحث کنیم دقت های عقلی می شود که خلاف ظاهر است ما ظاهر را می گیریم. پس هر حدیث در قلمرو یک اشکال قرار می گیرد و آن این است که باید قائل به مفهوم لقب بشویم، اگر قائل به مفهوم لقب نشویم مسح به یمنی دلالت ندارد بر عدم جواز مسح با یسری. اگر گفتیم لقب مفهوم دارد که مسح به یمنی که شد دلالت کند بر اینکه مسح به یسری دیگر مسح نیست. ولی چون لقب مفهوم ندارد لذا ما می توانیم بگوییم که مسح به یمنی درست است ولی چون ذکر شده است افضل است که محقق حلی فرمودند و ما هم گفتیم احوط است. در این رابطه بحثی نداشتیم.

مسح از بالا به پایین باشد

اما نکته ای که باقی ماند از خصوصیات در متن آمده است می فرماید: «ویمسح بمقدار إصبع من الأعلی إلی الأسفل ، وإن کان لاـ یجب» واجب نیست از بالاـ به پایین، «فیجزی النکس» نکس یعنی عکس. از رستنگاه مو مسح را ببریم به طرف بالا، جایز است. این فتوایی است که سید در متن آورده بعد فرموده است احتیاط مستحب خلافش است. احتیاط مستحب این است که مسح باید از بالا به پایین انجام بگیرد. اما خود نکس واجب نیست بلکه مجزی است. این متن عروه، اما توجه کنید به قول قدماء که مراجعه می کنیم شیخ مفید، (۱) شیخ صدوق، (۲) شیخ طوسی فرموده اند که مسح به نکس جایز نیست. شیخ مفید متنش این است که باید از ناصیه شروع بشود تا به قصاص شعر که می شود رستنگاه مو. ترتیب را گفته است از بالا به اسفل. و شیخ طوسی یک عبارتی را بکار می برد می فرماید: «لا یجوز استقبال الشعر» منظور از استقبال الشعر مسح به عکس است موی را استقبال می کنیم به عقب می کشانیم. می فرماید «لاـ یجوز علیه اجماع الفرقه» (۳) نکس جایز نیست براساس اجماع فرقه. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آخرین چیزی که در این قسمت درباره عدم جواز نکس می توانیم به عنوان دلیل ذکر بکنیم اشتغال ذمه و شک در امتثال و سیره متشرعه، یک نکته ای را هم اضافه می کند که اصلی ترین نکته است و آن این است که می فرماید وضوهای ائمه را دیده بودند اصحاب و تابعین وضوی ائمه در منظر و مأوی بوده است که آنها مسح را از اعلی به اسفل انجام می دادند عمل اصحاب برگرفته از عمل ائمه است و عمل تابعین از عمل اصحاب. اگر که خلاف آن وجود داشت برای ما بیان می شد. در آخر می فرماید: این وجه خالی از قوت نیست. این قدماء بود و این ادله بود که برای شما گفتیم.

۱- المقنعه، شیخ مفید، ص۴۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ص۴۵.

۳- الخلاف، شیخ طوسی، ج۱، ص۸۳.

قول فقهاء اخیر

اما فقهای عصر اخیر جواز نکس را فقط اختلاف احتیاط اعلام می کنند می فرمایند: نکس خلاف احتیاط است. دلیل شان اطلاقات ادله است و مضافا بر آن در نصوص چیز صریحی بیان نشده است که به ما بگوید «من الاعلی الی الاسفل» فقط گفته شده است مسح رأس «ببله ماء الوضو» مثلاً ولی کیفیت از اعلی به اسفل یا به هر طوری که ممکن باشد از اسفل به اعلی در متن روایت نیامده. اگر مقصود از اعلی به اسفل نظر شرع باشد باید تعیین می شد. تعیینی که به عمل نیامده است مقتضای اطلاق اجزاء است بالعکس باشد یا من الاعلی الی الاسفل باشد. اما براساس سیره متشرعه اعلام می کنیم که احوط این است که از اعلی به اسفل انجام بگیرد. مطلب تمام، تکمیل نکته هایی که اینجا داریم که «مسح علی الشعر النابت فی المقدم» و جزئیات دیگر مربوط به آن ان شاء الله فردا.

مسئله ۲۳ خصوصیات مسح را ذکر کرد ۹۵/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۲۳ خصوصیات مسح را ذکر کرد

این مسئله بیست و سه که خصوصیات مسح رأس را در ضمن داشت مسح بود و خصوصیات آن به طور کلّی گفته شد که مسح باید به دست راست انجام بگیرد.

نکات تکمیلی

در این رابطه سوالی شد از سوی بعضی از عزیزان که بر این شدیم که حدیث را یک بار دیگر مورد توجه قرار بدهیم. این حدیث از زراره است، در این حدیث آمده بود که «ان الله وتر یحب الوتر» خدا واحد است دوست دارد واحد را. «فقد یجزیک من الوضو ثلاث غرفات واحده للوجه و اثنتان للذراعین» استفاده شد که یک مشت آب و یک کف آب کافی است. برای صورت و برای دست هم هر کدام یک کف آب کافی بود. بعد فرموده بود «و تمسح ببله یمناک ناصیتک» (۱) معنایش این است که مسح کن به رطوبت وضو به وسیله دست راست ناصیه ات را. سه تا حکم: نداوت آب وضو، دست راست، ناصیه. یک احتمال خلاف ظاهری را سوال کردند که این «تمسح» اگر جمله مستأنفه بگیریم درست است اما اگر عطف کنیم به «یجزیک ثلاث غرفات و یجزیک مسح ببله» آن موقع می شود مسح به دست راست مجزی، دستور نمی شود حکم نمی شود فقط مجزی است می شود دست چپ هم مجزی باشد و حکم نیست. اگر عطف بگیریم معنایش اجزاء است و اجزاء حکم معین نیست. ظاهر ترکیب این حدیث «تمسح» دارد «تمسح» که عطف نمی شود به «یجزیک ثلاث غرفات» و بعد باید بگوییم «یجزیک مسح بالبلّه» باید به تقدیر بگیریم عبارت را تغییر بدهیم. و این خلاف اصل است و ظاهر این است که «تمسح» همین جمله مستأنفه است که مسح بکنید به دست راست تان. نکته تکمیلی دوم درباره مسح به باطن کف، روایتی که آمده بود که «ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفّیه» (۲) کفّ آمده بود کف به معنای دست از سر انگشتان تا زند هم اطلاق دارد اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: متبادر از کفّ در مسح باطن کفّ است. و چون که در عمل هم طبیعی عمل آن است که مسح به باطن کف انجام بشود اگر خلاف طبیعی مراد بود باید اعلام می شد. و قدر متیقن هم این است و

قدر متیقن در عبادت مساوی است با متعیّن. و عمل ائمه هم که در منظر و مأوای اصحاب بوده است مسح با کفّ صورت می گرفته است.

ص: ۱۳۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۶، ابواب وضو، ب۱۵، ح۱۱، ط اسلامیه.

عدم جواز مسح سر از پایین به بالا و ادله آن

نکته تکمیلی در مورد نکس، مسح به نکس. در این رابطه هم احوط گفته شده است ولی توجه کنید ادله اش را در نظر بگیرید بعد ببینید احوط است یا واجب. با استفاده از بیان صاحب جواهر ادله عدم جواز نکس از این قرار است: ۱. قدمای اصحاب می فرمایند نکس جایز نیست. شیخ مفید در مقنعه و سید مرتضی در انتصار و شیخ صدوق در فقیه و شیخ طوسی در خلاف این قدماء می فرمایند نکس جایز نیست. ۲. اجماع، شیخ طائفه فرمودند که «علیه اجماع الفرقه». ۳. صاحب جواهر می فرماید قاعده الشغل، یعنی شک در امتثال می کنیم شک در امتثال مساوی با عدم امتثال است باید مسح از بالا به پایین باشد نه از پایین به بالا. ۴. عمل معصومین. که در منظر و مأوی بوده است. ۵. فرد شایع، مسح از بالا به پایین فرد شایع است و در اصول ثابت است که مطلق منصرف است به فرد شایعش. ۶. مسح معکوس مطابق است با رأی ابناء عامه، صاحب جواهر می گوید «و فی خلافهم الرشد» یعنی مسح از اعلی به پایین مخالف است با رأی ابناء عامه. به این شش تا نکته که گفته شد اعلام می شود مسح باید از اعلی به اسفل انجام بگیرد علی الاحوط وجوبی. (۱) و اشاره کوتاهی هم درباره رأی مقابل، آنها که می فرمایند که مسح به ید یسری و مسح به نکس خلاف احتیاط است احتیاط این است که مسح به یمنی و من الاعلی باشد دلیل شان مطلقات است. و با استناد به آن مطلقات از یک سو، و از سوی دیگر اشاره شد که گفته می شود که مواردی که آمده است که مسح به یمنی و کفّ اینها مفهوم ندارد و تخصیص ایجاد نمی کند. ذکر مصداق است. دلیل مشهور متأخرین را فهمیدیم که احوط بود رأی قدماء را فهمیدیم. نظر نهایی اعلام شد که عبارت است از اینکه احتیاط وجوبی مسح من الاعلی الی الاسفل است.

ص: ۱۳۲

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۹۵.

خصوصیات مسح «و لا یجب کونه علی البشره»

در ضمن بیان خصوصیات سید طباطبایی یزدی مطلب دیگری را می فرماید، «ولا یجب کونه علی البشره ، فیجوز أن یمسح علی الشعر النابت فی المقدم بشرط أن لا یتجاوز بمده عن حد الرأس ، فلا یجوز المسح علی المقدار المتجاوز وإن کان مجتمعاً فی الناصیه» می فرماید جایز است مسح بر موی سری که روییده شده بر یک چهارم جلوی سر که جای مسح است به شرط اینکه این موی سر از حد سر که پیشانی باشد به پایین نیامده باشد. کسی موی سر پر پشتی دارد و قسمتی از پیشانی اش را گرفته و مسح بکند موی سر از حد مسح بیرون زده و این مسح درست نیست. مسح بر آن مقدار از مو سری که تجاوز کرده است از حد رأس جایز نیست. «و ان کان مجتمعا فی الناصیه» موی سرش را می زند بالا، موی سر از حد رأس تجاوز کرده، روی آن موی سر هم مسح جایز نیست. «و کذا لا یجوز علی النابت فی غیر المقدم و ان کان واقعا علی المقدم» و همین طور جایز نیست بر موی سری که هر دو طرف صورت نه در جلو که جای مسح است در دو طرف روییده و بعد آن موی سر را آورده است به طرف جای مسح، به مقدم رأس، مویی است که از سمت راست برگردانده آورده در یک چهارم سر که ناصیه باشد، روی آن مو هم اگر مسح بشود مسح جایز و کافی نیست. پس مسح بر بشره لازم نیست که سر مو دارد باید مسح به پوست سر برسد لازم نیست. به آن مویی که روی محل مسح است مسح انجام بشود هرچند به بشره نرسد اشکال ندارد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: جواز این مسح مورد تسالم است. یعنی از اجماع هم بالاتر، متسالم عند الاصحاب است و جایی برای بحث ندارد. تسالم بالاتر از اجماع است اجماع اشکال مدرکی را می پذیرد تسالم اشکال مدرکی را هم برنمی تابد. تسالم مدرکی هم باشد عیبی ندارد چون تسالم می شود جزء ضرورت. تا به اینجا سید فرمودند که مطلب از این قرار است. ولکن یک اشکالی از جهت یک روایتی مطرح شده است که این اشکال را هم سید بررسی می کند.

اشکال در مرفوعه محمد بن یحیی و جواب آن

اشکال این است که درروایتی آمده است که مسح باید به بشره باشد. مرفوعه محمد بن یحیی، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی رفعه عن ابی عبدالله. هر حدیثی که مرفوعه است آخر سند یکی دو تا راوی حذف می شود درعوض آن حذف کلمه «رفعه» هم باید ذکر بشود این حدیث می شود مرفوعه. مثالش هم همین مورد است، «فی الذی یخضب رأسه بالحناء ثم یدّوا له فی الوضو» کسی که سرش را حناء بسته است و وقت وضو رسید سوال شد، آقا فرمود «لا یجوز حتی یصیب بشره رأسه بالماء» (۱) جایز نیست مسح تا وقتی که به بشره برسد. این مطلب دلالت دارد بر اینکه مسح به بشره لازم است و به موی سر مسح کافی نیست. سیدنا الاستاد در جواب این اشکال می فرماید این حدیث دلالت بر این ندارد که مسح باید به بشره به معنای پوست سر باشد. چون بشره به دو معنا استعمال می شود: ۱. بشره در برابر هر مانعی که روی سر قرار داشته باشد یا روی جسم که منظور از آن بشره پوست بدن است. ۲. معنای دیگر از بشره این است که هر چیزی که خارج از اجزاء جسم آدم باشد بشره نیست. هر چیزی که جزء اجزاء جسم آدم باشد بشره است. این معنای دوم اینجا مراد است چون بحث حناء مطرح است که حائلی است خارج از جسم. بشره در برابر حائل خارج از جسم است که باید مسح به بشره باشد نه روی حائل آن حائلی که خارج از جسم است. بنابراین این حدیث علی الاقل و لو تنزلنا دلالتش کامل نیست. بنابراین ما قرینه داریم که منظور از بشره بشره ای است که دربرابر حائل و شئ خارجی قرار می گیرد. که حناء مانع از شئ خارجی است باید بر بشره باشد چیزی که جزء جسم آدم که موی سر هم بشره آدم است علی الاقل روایت دلالتش کامل نیست. مضافا بر اینکه مرفوعه هم است و روایت مرفوعه از لحاظ اعتبار در درجه پایین تری قرار دارد مضافا بر اینکه معمول بها نیست و بلکه معرض عنها هست در عمل. بنابراین این روایت اشکالی را ایجاد نمی کند. « ولا یجوز المسح علی الحائل من العمامه أو القناع أو غیرهما وإن کان شیئاً رقیقاً لم یمنع عن وصول الرطوبه إلی البشره ، نعم فی حال الاضطرار لا مانع من المسح علی المانع» این مطلب را می فرماید که مسح با حائل درست نیست. عمامه باشد یک لای عمامه، یا پارچه روسری باشد هرچند نازک هم باشد که رطوبت به موی سر برساند جایز نیست. چون مقتضای دلیل مسح این است که مسح توسط دست به سر انجام بشود اینجا مسح به سر صدق نمی کند مسح به حائل است رطوبت که تسری پیدا می کند مطلب جدایی است، مسح به سر صدق نمی کند با مانع. مسح به سر نیست مسح به عمامه است. دلیل ما خود دلیل وجوب مسح است که فقط به خود سر صدق می کند که بدون حائل باشد. و مطلب هم محل خلاف نیست. و سیره هم همین است. اما در صورت اضطرار سید می فرماید می شود با مانع هم مسح کرد اگر اضطرار در حدی باشد که امکان مسح رأس به وسیله دست وجود نداشته باشد وجهی دارد. و اما سیدنا الاستاد می فرماید که در حال اضطرار هم محل اشکال است اشکال همان بود که گفتیم که صدق مسح نمی کند و شک در امتثال می کنیم و حکم به صحت وضو مشکل است. بنابراین در حالت اضطرار باید مسح با حائل انجام داد ولی پس از رفع اضطرار در داخل وقت اعاده و در خارج وقت قضاء.

ص: ۱۳۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۳۲۰، ابواب وضو، ب ۳۷، ح ۱، ط اسلامیه.

واجب چهارم مسح رجلین ۹۵/۰۹/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: واجب چهارم مسح رجلین

بحث ما واجب چهارم، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الرابع مسح الرجلین من روس الاصابع الی الکعبین و هما قبله القدمین علی المشهور و المفصل بین الساق و القدم علی قول بعضهم و هو الاحوط»

مطالب

مسئله مسح رجلین مطالبی دارد بسیار مهم که باید مورد توجه قرار گیرد. مطلب اول اصل وجوب مسح از روس اصابع تا کعبین. مطلب دوم شرح معنای کعب، مطلب سوم کمیت مسح عرضا و طولا. مطلب چهارم کیفیت مسح که از روس اصابع باشد یا بالعکس و النکس هم جایز است. مطلب پنجم رد بر قول به وجوب غسل که ابناء عامه می گویند. پنج مطلب را باید در این مسئله بحث کنیم. اما مطلب اول اصل وجوب مسح: در این رابطه به ترتیب بحث مان ابتداء آراء قدماء و بعد رای مشهور و بعد رای تفصیل و تحقیق.

آراء قدماء

اما آراء قدماء: شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه در کتاب مقنعه بحث وضو می فرماید: وضو را از شستن صورت و دست شروع کنیم تا مسح رأس تا می رسد به مسح پا می فرماید: «ثم یضع یدیه جمیعا بما بقی فیهما من البلل علی ظهر قدمیه فیمسحهما من اطراف الاصابع الی الکعبین». ۲. شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ثم یمسح الرجلین یبتدأ من روس الاصابع الی الکعبین» . (۱) اصل مسئله از نظر قدماء یک امر مسلم و مفروغ عنه. اما رأی مشهور: محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و یجب مسح الرجلین من روس الاصابع الی الکعبین». (۲) رأی مشهور که گفته شد اما رأی تفصیلی و تحقیقی: صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این فرض چهارم را بحث می کند و بیان می کند به همین ترتیبی که از مشایخ ذکر شد. بین قدماء و مشهور و متاخرین که رأی تفصیلی و تحقیقی هم هست تا اینجا اختلافی وجود ندارد. (۳)

ص: ۱۳۵

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۲.

۲- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج۱، ص۱۴.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۰۶.

ادله وجوب مسح

صاحب جواهر می فرماید: «کذلک اجماعاً محصلا و منقولا». صاحب جواهر گاهی می گوید «الاجماع بقسمیه» آن قسمیه

محصـل و منقول نیست آن هر دو قسم منقول را می گویـد که به خـبر واحـد است یـا به خبر مسـتفیض. اگر اجمـاع محصـل و منقول را نقل بکند صـریحا می گوید در این مسئله از باب مثال صریحا فرموده است «اجماعا محصلا و منقولا» هم مورد اجماع محصل است و هم منقول بعد از آن هم بالاتر می برد که گویا مورد تسالم است از تسالم هم یک درجه بالاتر می فرماید بلکه ضرورت است. اشـکال نکنیـد که ضـرورت اگر بود اجماع چرا؟ مثبتات با هم اصـطکاک نـدارد و تنافی ندارد. می فرماید این حکم از لحاظ فقه اهل بیت مورد ضـرورت است. محقق حلی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: این مطلب یعنی مسح با مورد اجماع علمای اهل بیت است. (۱) و همین طور علامه حلی می فرماید: این مطلب مورد توافق علمای ماست اجمع. (۲) از لحاظ آراء و اجماع فهمیدیم که در نهایت استحکام است. شهید هم می فرماید: این مطلب مورد اجماع است عند الفقهاء. (۳)

آیه وضو از محکمات است

و انگهی پس از اجماع شیخ طوسی می فرمایـد: ایـن مطلب هم مـورد اجمـاع فرقه است و هم آیه قرآن به این مطلب دلالـت واضح دارد. (۴) همین آیه وضو «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ»، اسـتدلالی که می شود درباره اثبات مسـح به این آیه از این قرار است که گفته می شـود این آیه دربـاره وجوب مسـح ظهور قریب به نص دارد. «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» (۵) ظهور در حـد نص. لـذا ابناء عامه هم روایت کرده انـد که ان شاء الله در مورد رد بر قول به وجوب غسـل شـرح می دهیم که گفته انـد وضو غسـلتان و مسـحتان است از ابن عباس هم نقل شـده است که وضو غسـلتان و مسـحتان است. و از امیرالمومنین هم ابناء عامه نقل کرده انـد که فرموده انـد آیه قرآن درباره مسح پا نازل شده است. پس اول اجماع در حـد ضـرورت، دوم: دلالت آیه، بلا شـبهه آیه از محکمات است. در آیاتی که محکمات باشـد جایی برای تردیـد و اخـذ به خلاف ظاهر وجود نـدارد. محدث عاملی یعنی صاحب وسائل در کتاب وسائل از کتاب محکم و متشابه سـید مرتضـی علم الهـدی قـدس الله نفسه الزکیه مطلبی را نقـل می کنـد می فرمایـد: اولا تعریف محکم، محکم چیست؟ محکم آن است که تاویلش تنزیلش است. تأویل و تنزیل یکی است. تأویل یعنی عمق معنا، عمق معنایش همان چیزی است که نازل شده است این محکم است. و می فرمایـد که آیه وضو از محکمات است که تأویلش عمق معنایش همان چیزی است که نازل شـده است. «و امسـحوا» به دو جـا سـر و پـا، «اغسـلوا» دو مورد دست و صورت. هیـچ ابهامی نیست. تاییـد این مطلب اگر شـما این جمله را به فارسـی ترجمه کنیـد یا به هر زبان دیگر بگویید بشویید صورت و دست تان را و مسح کنید سـر و پایتان را کسـی در فهم معنا شک می کند؟ حالا به زبان های دیگر ترکی انگلیسی اردو، شکی برای فهم معنا وجود دارد؟ آیه محکم است. (۶)

۱- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص ۱۵۱.

۲- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ص ۱۷۰.

۳- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۸۷.

۴- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۸۷.

۵- مائده/سوره ۵، آیه ۶.

۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۸۰، ابواب وضو، ب ۱۵، ح ۲۳، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: محکم دو معنا دارد: محکم هم به نص اطلاق می شود و هم به ظهور قوی که نزدیک به نص باشد. چون در ذهن ما این مطلب ثبت شده بود که این آیه را محکم گفته اند لذا گفتیم قریب به نص هرچند جای آن دارد که ما بتوانیم بگوییم که این آیه نص در مطلوب است. دلیل سوم: روایات. صاحب جواهر و حتی سیدنا الاستاد که در این رابطه به آسانی تواتر اعلام نمی کند می فرمایند که روایاتی که در این رابطه داریم به اندازه تواتر است. و سید مرتضی در کتاب انتصار که ضمن جوامع فقهیه چاپ شده است می فرماید: روایات در این باب اکثر من عدد الرمل و الحصا، از عدد ریگ و شن بیابان عدد روایات بیشتر است. البته تعبیر مبالغه ای است. اینقدر زیاد است. یک مثال واقعی اش را بگویم کتاب وسائل جلد اول باب پانزدهم از ابواب وضو این باب بیست و شش روایت دارد و اکثریت این اسناد معتبر است از این بیست و شش روایت بیست و پنج روایتش اعلام می کند که در وضو باید سر و پا را مسح کرد. شما عدد متواتر را چند تا می خواندید؟ ده تا که قطعا در حد تواتر است، بیست و پنج روایت در یک باب. یک روایتش را به عنوان مثال و تیمن برای شما بخوانم، عن علی بن ابراهیم عن ابیه و عن محمد بن اسماعیل که همان ابن بزیع است که از اجلاء و ثقات عن فضل بن شاذان که اشتهار در وثاقت برای ما ثابت است توثیق خاص هم دارد. جمیعا عن حماد بن عیسی که از اصحاب اجماع است عن حریز عن زراره «قال قال ابوجعفر علیه السلام الا احکی لکم وضوء رسول الله فقلنا بلی فدعا بعقب فیه شئ من ماء» آقا امام باقر فرمود که وضوی پیامبر برای شما حکایت بکنم؟ عرض کردند بله، یک ظرفی که یک مقدار آب در آن بود طلبید و وضو را شروع کرد عملاً از شستن صورت و دست تا اینجا که «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببله یساره» (۱) تا به اینجا این جمله مورد استشهاد ماست که «و مسح ظهر قدمیه» تصریح دارد که روی پایش را مسح کردند. بنابراین از لحاظ روایات در حد بالاتر از تواتر از لحاظ آراء بالاتر از اجماع و از دید استدلال به آیه قرآن در حد محکم. بنابراین اصل بحث از ضرورت فقهی است.

ص: ۱۳۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۷۲، ابواب وضو، ب ۱۵، ح ۲، ط اسلامیه.

اما مطلب بعدی تفسیر کعب

و اما شرح کوتاهی درباره کعب: کعبی که در این آیه آمده است کجای از پای انسان است تا آنجا مسح انجام بشود؟ از آنجا که وجوب مسح تحدید شده است اندازه خاصی برایش در کتاب الله ذکر شده است که تا کعبین است، باید معنای کعبین را شرح بدهیم و توضیح بدهیم تا اینکه آن وظیفه ای که مکلف دارد که مسح را تا کعبین انجام بدهد کعبین کجاست؟ متنی که در کتاب عروه دیدیم سید فرمودند که «مسح الرجلین من روس الاصابع الی الکعبین و هما قبه القدمین علی المشهور» کعب قبه یعنی آن ارتفاع و برآمدگی که روی پا قرار دارد بین مفصل و انگشتان. ان را سید کعبین اعلام کرده اند. این فتواست. برای تحقیق مطلب آراء قدماء و مشهور و آراء صاحب نظران لغت را بیان بکنیم و اختلاف نظری که درباره معنای کعب بین اتباع آل البیت و ابناء عامه وجود دارد هم شرح بدهیم. اجمالاً ابناء عامه می گویند کعبین آن دو تا قسمتی که در دو طرف چپ و راست پا انتهای ساق پا قرار دارد آن دو برآمدگی عبارت است از کعبین. شیعه به اتفاق می فرماید که کعب ظهر القدم است. این اتفاق بین شیعیان و آن نظر بین ابناء عامه البته این نکته را به ذهن تان بسپارید که ابناء عامه درباره معنای کعبین بین خودشان اختلاف دارند مثل اتباع ال البیت نظر متحدی ندارند. مسئله که طرح شد، آراء قدماء و رأی مشهور و رأی تحقیقی و استفاده از لغت و روایت ان شاء الله برای فردا.

معنی کعبین ۹۵/۰۹/۱۴

ص: ۱۳۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: معنی کعبین

در جلسه قبل گفته شد که مسئله مسح رجلین مطالبی دارد که باید مورد بررسی قرار بگیرد از جمله شرح معنای کعبین که آمده است «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ». (۱) منظور از کعبین چیست، کدام موضع پا که حدی برای مسح تعیین شده است کعب است. برای توضیح این معنا ابتداء به آراء قدمای اصحاب مراجعه کنیم آنگاه به لغت نامه ها سری بزنیم و در نهایت از این نصوصی که در این رابطه آمده است بهره ببریم.

آراء صاحب نظران در معنی کعب

آراء قدماء در مورد تفسیر کعبین به طور واضح برای ما مطلب را شرح می دهد از قدماء شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و الکعبان هما قبه القدم امام الساقین بین المفصل و المشط و لیسا الاعظم التی عن الیمین و الشمال من الساقین الخارجه عنهما کما یظن ذلک عن عامه». فرمودند کعبینی که در آیه «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» آمده است دو قبه قدم است قبه یعنی برجستگی روی پا. بعد شرح می دهد «بین المفصل و المشط». مشط انگشتان را به تعبیر شانه، انگشت ها مثل شانه است مشط شانه است تعبیر می کند از شانه. قبه این قسمت روی پا که یک برجستگی مختصری است «بین المفصل و امام الساقین بین المفصل و المشط». این می شود قبه القدم، مسح از اینجا تا به اینجاست این بیان شیخ مفید. و بعد اشاره ای هم دارد که ردّ بر برداشت ابناء عامه که آن اعظم و استخوان هایی که در یمین و شمال است که در فارسی می گویند قوزک پا این قسمتش را قوزک می گویند و این قسمتش را نام نمی برند. این دو قسمت عظم یعنی استخوان ها اینها از ساق است. و بعد می فرماید: «و العرب تسمی کل واحده منهما بالظنبوب» (۲) عرب که اهل خبره است، عرب که مرجع فهم معنای عربی است، شیخ مفید که خودش هم عرب است بغدادی است و مفسّر و لغوی و ادیب هم هست ایشان می فرماید که عرب می گوید که این دو قسمت یعنی قوزک پا اینها اسمش هست ظنبوب نه کعبین. و اما کعب همان است که گفتیم. ۲. سید مرتضی علم الهدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: هما (الکعبان) العظمان ناتئان أو نابتان» دو نسخه آمده است ناتئان و نابتان. اگر نابتان بگوییم که معنا واضح است آنجا سبز شده و روییده. ناتئان هم به معنای روییدن است. «عظمان ناتئان فی ظهر القدم عند معقد الشراک». (۳) همان برجستگی روی پا با یک علامت که محل کنار بند کفش است و گره می زنند. تا به اینجا رأی سید هم مطابق بود با رأی شیخ مفید درباره معنای کعب. ۳. شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح تا کعبین است «و هما نابتان فی وسط القدم». (۴) این اقوال قدماء، و اما مشهور محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الکعبان هما العظمان ناتئان فی وسط القدم عند معقد الشراک»، (۵) علامه حلی در کتاب تذکره عین همین عبارت را دارد «هما العظمان ناتئان فی وسط القدم عند معقد الشراک» یک جمله هم اضافه می کند «اعنی به مجمع المفصل و المشط». (۶) برای شرح بیشتر رأی ششم شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الکعبان عندنا مقعد الشراک وقبتا القدم وعلیه اجماعنا». (۷) شهید و علامه حلی و محقق حلی هر سه نفر پس از بیان معنای کعب می فرماید: «علیه اجماع العلماء» یا «هذا عند فقهاء اهل البیت» یا «هذا عند علمائنا اجمع». به طور کل این سه فقیه این معنا را به عنوان مجمع علیه اعلام می کنند. از این رو صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره معنای کعبین اطاله کلام نکنیم. برای اینکه معنای کلام همان قبّه القدم است به اجماع الفرقه

بلکه می فرماید به ضرورت فقهیه. (۸) اما استدلالی که در بیان این فقهاء دیده می شود جالب توجه است استدلال شهید است. در مرحله استدلال شهید قدس الله نفسه الزکیه بعد از آنکه می فرماید معنای کعبین همین قبّه القدمین است بالاجماع، وانگهی اشاره می کند به لغت و ایه قرآن. می فرماید که علامه اللغوی عمید الروساء کتابی نوشته است به نام الکعب، در این کتاب لغت دلیل زیاد و فراوان و شواهد متعددی نقل می کند این علامه لغوی که منظور از کعب همان قبه القدم است نه آن اعظم یمین و شمال ساق و نه مفصل. این مطلب تا اینجا معلوم شد و دلیل هم از لغت آورد و پس از آن می فرماید از نصوص متواتر هم این مطلب استفاده می شود. و نکته دیگری که ایشان دارند این است که می فرماید: آیه قرآن که فرموده است «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» ظهور دارد بر اینکه منظور از کعبین همان قبه القدم است نه آن دو قسمت از استخوان های برجسته اطراف ساق که ابناء عامه می گویند. اگر آن دو قسمت بود هر پا به طور طبیعی دو تا کعب دارد و دو برجستگی در طرف راست و چپ ساق دارد. اگر آن معنا مراد بود در آیه گفته می شد «و امسحوا بروسکم و ارجلکم الی الکعاب» تا جمع بشود، چهار تا کعب که دو تا نیست. کعبین گفته است منظور این است که هر پا یک کعب دارد یعنی دو طرف ساق پا کعبین نیست. روایات را می فرماید که در این رابطه به اندازه ای است که می توانیم بگوییم که در حد تواتر است. تا به اینجا از لحاظ آراء فقهاء و استدلال معنای کعب برای ما روشن شد.

ص: ۱۳۹

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- المقنعه، شیخ مفید، ص۴۴.

۳- الانتصار، سید مرتضی، ص۱۱۵.

۴- المبسوط، شیخ طوسی، ص۲۲.

۵- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۵۱.

۶- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص ۱۷۰.

۷- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۸۸.

۸- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۱۶.

مراجعه به لغت نامه

اما نگاهی به لغت نامه ها: لغت نامه های معتبر و معروف از مجمع البحرین و المصباح المنیر و قاموس و لغت نامه ابن اثیر و غیره مراجعاتی که به عمل آمده دو تا مطلب به دست می آید: ۱. در لغت نامه ها تصریح شده است که شیعه منظور از کعب همان قبّه القدم را تلقی کرده اند. «معنی الکعب عند الشیعه کافه قبّه القدم». و اما خود معنای کعب لغتاً بین ارباب لغت اختلاف وجود دارد به مفصل گفته شده است، قبّه القدم گفته شده است به آن دو استخوان که گویا قزوک پا و آن برجستگی مقابلش باشد دو طرف ساق پا گفته شده است در اینجا یک اختلاف واضحی بین آراء لغویین دیده می شود که شهید با دقت و استقصاء که دارد آن نهایی ترین تحقیقات را اعلام می کند که درباره کعب یک کتاب نوشت و ادله اقامه شده و اعلام شده است که کعب قبّه القدمین نه دو قبّه چسبیده به ساق. پس از لغت نامه چیز خاصی به دست نیامد هرچند اگر با دید ابتدائی

بنگیریم می توانیم بگوییم که به رأی علامه لغوی اعتماد باید کرد اما علی التحقیق کار مشکل است، از لغت نامه ها چیزی استفاده نشد.

نظر تحقیقی و تفصیلی

اما رأی تفصیلی و تحقیقی، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه معنای کعبین را شرح می دهد و انصافا در نهایت جودت است. ورودی بحث شان از این قرار است می فرماید: لغت نامه ها را که ما معتبر می دانیم از باب اهل خبره. در اصول گفته بودیم حجیت قول لغوی را که ما معتبر می دانیم از باب اهل خبره و سیدنا در اصول اشکال می کردند که شیخ هم اشکال می کند اما در فقه همین جا تصریح می کند که حجیت قول لغوی را که از جهت حجیت قول اهل خبره معتبر می دانیم

ص: ۱۴۰

دو شرط حجیت قول لغوی

حجیت قول خبره دو شرط دارد مثل حجیت عرف که دو شرط داشت: ۱. نظر قطعی باشد، ۲. اختلافی نباشد. اگر اختلافی در کار بود از اعتبار ساقط است. می فرماید پس از که در لغت این اختلاف را مشاهده می کنیم دیگر از اعتبار لغت خبری نیست. یک توضیحی هم بگویم در لغت نامه ها که مراجعه کنید برای یک لغت چند معنا ذکر می کنند که در دید ابتدائی می گویید همه الفاظ مشترک است، این نیست. نکته اش این است که برای یک لفظ چند تا معنی که ذکر می شود عمدتاً توضیحی است مترادف است که آن لفظ را خوب معنایش را روشن کند. چند تا معنی نیست کسی با لغت نامه ها آشنا نباشد فکر می کند برای یک لفظ چند تا معناست. مثلا درباره کلمه روشن که فارسی است، این را برای عرب ها ترجمه کنید می گویید واضح، مبیّن، مستبان، معلوم، قابل للفهم، پس روشن پنج تا معنا دارد، این پنج تا معنا نیست این فهم لغت نامه که یک لفظ را به چند معنایی که نزدیک هم هست توضیح می دهند. اما از لغت نامه اگر کلّ اهل لغت یک معنا را برای لفظ بگویند و اختلاف نداشته باشد اعتبار دارد. اگر اختلاف داشت از اعتبار ساقط است. سیدنا الاستاد می فرماید که بعد از که دیدیم از لغت نامه ها چیزی استفاده نشد باید به مصادر دیگر مراجعه کنیم. بهترین مصدر در جهت فهم معنای کعب روایات و نصوص است که معنای کعب را برای ما توضیح داده است. حتی اگر لغت نامه هم برای ما معنایی را اعلام می کرد و نص معتبر معنای دیگری را اعلام بکند آن نص مقدم است. اینجا که لغت نامه ها چیزی ندارند باید به نصوص مراجعه کنیم.

ص: ۱۴۱

از جمله این نصوص موثقه میسر، سند معتبر است از امام باقر روایتی را نقل می کند که امام باقر فرمود: «الا احکی لکم وضوء رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم ثم اخذ کفّا من الماء فصبّها علی وجهه» این وضعیت و کیفیت وضو را به طور کامل شرح داد تا رسید به اینجا «ثم مسح رأسه و قدمیه ثم وضع یده علی ظهر القدم» همان قبّه القدم، «ثم قال هو الکعب» فرمود آن کعبی که شما دنبال می کنید همین است. یک ردّی برای ابناء عامه اعلام کرده است و فرموده است آن استخوان هایی که در دو طرف ساق پا قرار دارد که مرغوب هم گفته می شود آن کعب نیست او ظنبوب است که شیخ مفید و شیخ طوسی و شیخ صدوق چیزی نمی گویند مگر از آنچه استفاده کرده اند از نصوص. «و قال و أومأ بیده الی الاسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو ظنبوب» (۱) اینکه خیال کردند ابناء عامه که کعب باشد این ظنبوب است کعب نیست. این حدیث با سند معتبر و مضمونش هم درست برداشت شده از سوی قدمای اصحاب، معنای کعب را برای ما شرح می دهد. و ما از این مسئله بسیار به سادگی استفاده می کنیم که منظور از کعب همان قبّه القدم است. روایت دومی را هم به عنوان موید ذکر می کنند که به همین روایت می توانید اکتفاء کنید. صحیحه بزنطی از امام رضا علیه السلام، سند صحیح است، «سالته عن المسح علی القدمین کیف هو فوضع کفّه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدمین» (۲) که ظاهر القدمین همان قبّه القدم است چون انتهایش که می شود مفصل و ابتدایش هم که معلوم است نیست ظاهرش یعنی روی پا می شود قبّه القدمین. با استفاده از این نصوص معنای کعب برای ما روشن شد. (۳) قول قدماء، اجماع فرقه، اجماع فقهای اهل بیت و نصوص معتبر معنای کعب را برای ما اعلام کرد و مطلب کامل شد. اما چرا می گوییم «الاحوط الی المفصل» قولی است و نصی است معتبر و قول هم از علامه حلی که می گوید کعب مفصل است. شرحش ان شاء الله برای فردا.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۵، ابواب وضو، ب۱۵، ح۹، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۳، ابواب وضو، ب۲۴، ح۴، ط اسلامیه.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۴۷.

بحث و تحقیق تکمیلی معنی کعبین ۹۵/۰۹/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحث و تحقیق تکمیلی معنی کعبین

بحث و تحقیق تکمیلی درباره معنای کعبین که در آیه «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» (۱) آمده است. گفته شد که اجماع و نصوص بلکه صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که از ضرورت فقهی بین امامیه این است که منظور از کعبین همان قبّة القدم است. در این رابطه بحث کامل شد.

قولی که گفته منظور از کعب مفصل است

در این رابطه آنچه که فقهاء مورد توجه قرار دادند فقط رأی علامه حلی است. علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «مسئله: مسح الرجلین من روس الاصابع الی الکعبین و یرید بالکعبین هنا المفصل بین الساق و القدم». تصریح می کند می فرماید که مسح که طبق آیه قرآن تا کعبین اعلام شده است منظور از کعبین همین مفصل است که بین ساق و قدم است. بعد می فرماید: «و دلیلنا صحیحه الاخوین» (۲) دلیل ما در این رابطه صحیحه زراره و بکیر بن اعین است. سند صحیحه است. عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذین که از اجلاء و ثقات است عن زراره و بکیر «أنهما سألا اباجعفر علیه السلام عن وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فدعا بطست أو تور فیهما ماء فغمس یده الیمنی فغرف بها غرفه فصبّها علی وجهه» امام باقر علیه السلام وضوی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم را برای زراره و بکیر بیان می کند با تفصیل. که ظرف آبی را حاضر کرد و یک کف ابی برداشت به صورت مبارکش ریخت و همین طور تا دست و تا مسح سر تا می رسد به مسح پا. می فرماید: «ثم قال و امسحوا بروسکم و ارجلکم الی الکعبین فاذا مسح بشئ من رأسه أو بشئ من قدمیه ما بین الکعبین الی اطراف الاصابع فقد أجزأه» تا اینجا بیان کیفیت وضو بود. از این به بعد معنای کعبین را شرح می دهد «فقلنا أین الکعبان» کعبانی که معنایش معلوم نیست که آمده است «قال ههنا یعنی المفصل دون عظم الساق» خود استخوان ساق نیست بلکه مفصلی است که بین ساق و قدم قرار دارد. «فقلنا هذا ما هو» این استخوان ساق چیست که اگر کعب نیست؟ «فقال هذا من عظم الساق» این استخوان قدمی که آمده است این استخوان ساق است. «و الکعب اسفل من ذلک» (۳) کعب پایین تر از آن است یعنی استخوان ساق که به انتهاء برسد می شود کعب. علامه حلی است و صحیحه اخوین است و دلالت و متن هم به این ظهور و وضوح، بنابراین مطلب این شد که منظور از کعبین مفصل است نه قبه القدم که این برجستگی روی پا باشد.

ص: ۱۴۳

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- مختلف الشیعه، علامه حلی، ج۱، ص۲۹۳.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۳، ط اسلامیه.

نقد و بررسی کلام علامه حلی

اما نقد و بررسی: کلام علامه حلی را فقهاء مورد نقد و بررسی قرار دادند. برای اینکه در برخورد ابتدائی هم می دانیم که این رأی خرق اجماع است. محقق حلی اجماع اهل بیت گفت، علامه حلی علمائنا اجمع گفت و شیخ طائفه در خلاف اجماع الفرقه گفت و صاحب جواهر هم از اجماع فرقه بالاتر ضرورت گفت. این رأی در ابتداء می نماید که مخالفت با اجماع فرقه باشد. از سوی دیگر هم علامه حلی است و نص صحیح و ظاهر، باید چه معالجه درباره حل این اشکال در نظر گرفت؟ شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «تنبیه تفرّد الفاضل» می گوید یک توجهی بکنید که در جمع فقهاء فاضل یک رأی ای را به تنهایی انتخاب کرده است. در اصطلاح محقق و شهید به علامه فاضل اطلاق می شود. گاهی که فاضلین می گویند منظور علامه حلی و محقق حلی است. فاضل یعنی علامه حلی که به معنای کلمه فاضل است یک رأی ای را به تنها انتخاب کرده است بعد می فرماید: این رأی یک رأی سومی است نه با ابناء عامه موافق است نه با اتباع اهل بیت. می فرماید: اتباع اهل بیت «اتفقوا علی أن الکعب هو قبه القدم» و اما ابناء عامه هم کعب مفصل بین ساق و قدم را نمی گویند، یا دو برجستگی اطراف ساق را می گوید که به قول فارسی قوزک پا و یا اینکه همان قبه القدم را می گوید که اتباع اهل بیت می گوید. این قول را کسی اعلام نمی کند این احداث قول سوم است نه با نظر شیعه موافق است نه با نظر سنی. بعد هم می فرماید: بهترین چیزی که در این رابطه وارد شده است از کتاب فائت الجمهره در این کتاب بحث کعب مفصل مطرح شده است در نهایت بحث ادبی و روایی با هم اختلاط و امتزاج پیدا کرده است می گوید «عن ابی العباس» که ادیب و لغوی صدر اول است. «عن سلمه» که ام سلمه است. «عن فراء» که ادیب و نحوی است، «عن الکسائی» این سند شد ادبی و تاریخی. کسائی می گوید که دیدم محمد بن علی بن الحسین علیهما السلام آنها در روایات شان که از امام باقر روایت نقل می کنند می گویند محمد بن علی بن الحسین یعنی امام باقر علیه السلام. جایی که نشسته بود کعبان را که معرفی می کرد این جمله که در روایات ما آمده است «ههنا الکعبان» سائل سوال کرد که «هکذا؟» امام فرمود «لا هکذا بل هکذا و اشار الی مشط رجلیه» اول ههنا یعنی مفصل، سائل گفت که کعب این است؟ فرمود نه این نیست بلکه این است اشاره کرد به روی پا که با رأی اتباع اهل بیت منطبق است. و بعد در آخر هم این بیان آمده است که جزء روایت است یا جزء قول کسائی است. که «هذا قول الخاصه و ذاک قول العامه» شهید می فرماید بهترین بیان این است که خود ادباء به شکل معنعن از امام باقر نقل می کنند و امام باقر کعبان را شرح داده است.

(۱) نقد یا شرح دیگر: سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: شک و تردیدی وجود ندارد که بین امامیه منظور از کعب قبّه القدم است فتواً و نصاً اشکالی دیده نمی شود. اما استنادی که علامه حلی دارد درباره ادعای این مطلب که منظور از کعب مفصل باشد و به صحیحه اخوین استناد فرموده اند می فرماید: این صحیحه «من المحتمل قریب جداً» که در این متنی که آمده است «فقلنا أین الکعبین قال ههنا یعنی المفصل» و بعد «دون عظم الساق» ممکن است این «دون عظم الساق» کلام راوی باشد و قید باشد برای مفصل، مفصلی که غیر از استخوان ساق است. وانگهی در سوال دوم آمده است که آن استخوان ساق چیست؟ جواب داده است که آن از استخوان ساق است و کعب پایین تر از استخوان ساق است. می فرماید از این بیان استفاده می شود که مفصل دوتاست. (۲) البته سیدنا الاستاد هم این مطلب را می فرماید و سید الحکیم هم فرموده اند. مفصل دو تاست، مفصلی که قید خورده است که دون الساق است نشان می دهد که یک مفصل دیگری هم است. نکته دیگر هم این است که می فرماید براساس علم تشریح و کالبد شکافی و تجزیه اعضاء خود قبه القدم در حقیقت یک مفصل است استخوان های باریک و ریز می آید اینجا هم یک مجمع دارد و یک مفصلی هم اینجا هست. یک مفصل اینجا بین ساق و قدم است و یک مفصل روی پا همان جا که برجستگی است. بنابراین دو تا مفصل وجود دارد و این قیدی که آمده است که «دون عظم الساق» اشاره دارد که آن مفصل ساق نیست دون عظم الساق، این یک شاهد. شاهد دوم سوال بعدی که جواب داده می شود

امام می فرمایـد: «و الکعب اسـفل من ذلک» کعب پایین تر از این است. اگر پا را همین طور مسـتقیم بگیرید این ساق می شود کعب اسـفل از سـاق می شود. این معنا معنایی است که محتمل است و قریب است جـداً. بنابراین امام که می فرمایـد: منظور از کعب مفصل است و مفصل دون الساق است و بعـد می فرمایـد کعب اسـفل از ساق است، با این دو تا شاهـد مطلب معلوم می شود و مـا از خـارج هم می دانیم که مفصـل دو تـاست و در این روایت منظور از مفصـل همان قبه القـدم است که گفته اسـت «أسـفل من السـاق». این احتمـال را که گفتیم سـید الحکیم در نهـایت می فرمایـد: اگر ما این احتمال را به طور قطع معنای این حـدیث اعلام نکنیم ولی حـداقل یـک احتمـال قوی است در صورتی که به عنوان یـک احتمال قوی بود این روایت صـحیحه دلالتش بر اینکه منظور از کعب مفصل بین الساق و القـدم باشـد به اشـکال برمی خورد و دلالتش در آن مـدعا کامل نیست. یا دلالت دارد بر اینکه مفصل قبه القدم است یا حداقل اثبات می شود که این صحیحه دلالت نمی کند که کعب مفصل بین ساق و قدم است. این مطلب که معلوم شد، در نهایت می فرماید: شبهه ای نیست که منظور از کعب بین امامیه همان قبه القدم است.

۱- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص۸۸.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص۳۷۹.

نظر سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: با توجه به روایات معتبری که معنای کعبین را برای ما شرح داده است که قبه القدم است که صحیحه بزنطی بود و موثقه یا حسنه میسر بود. و با توجه به اینکه تمامی فقهاء از قدماء و متاخرین کعب را قبه القدم را تلقی کرده اند با این خصوصیات اگر صحیحه اخوین هم داشته باشد بر اینکه مفصل کعب است باید توجیه بشود. در نهایت می فرماید: پس از که معنای مفصل آن شد که گفتیم یعنی مفصل دو تا، می توانیم بین این دو دسته از روایات جمعی به عمل بیاوریم بگوییم روایاتی که دلالت دارند بر اینکه کعب قبه القدم است این روایات ابتدای کعب را بیان کرده است که ابتدای کعب آن است. و آن صحیحه الاخوین که اشاره ای به مفصل دارد انتهای کعب را بیان کرده است. که کعب از این جا که شروع می شود ابتدایش این است که صحیحه بزنطی و موثقه میسر می گوید که «الکعب ظهر القدم» که گفتیم «قبه القدم» ابتدای کعب را گفته است اما صحیحه اخوین که می گوید مفصل، مفصل می شود انتهای کعب. کعب ابتدایش این است و انتهایش می رسد اینجا. بنابراین صحیحه اخوین انتهای کعب را بیان فرموده است و صحیحه بزنطی و موثقه میسر ابتدای کعب را بیان کرده است. تعارضی بین نصین هم در کار نیست. نتیجتاً یک شاهدی ارائه می شود که رأی خود علامه حلی هم همان رأی مشهور است. شاهد ما کتاب تذکره علامه حلی می فرماید: «محل مسح الرجلین من روس الاصابع الی الکعبین و هما العظمان الناتئان فی وسط القدم و هما معقد الشراک» [(۱)] عین آن چیزی بود که محقق حلی در معتبر گفته بود. و شبیه بیان شیخ در مبسوط است. بنابراین این روایت و این شرحی که در مختلف ذکر شد اگر توضیح کامل را دقت فرموده باشید ضمیمه بکنیم با بیان علامه در تذکره می گوییم منظور از مفصل در مختلف مفصل دون الساق یعنی همان قبه القدم است. [(۲)] پس از آنکه این جمع بین این دو نظر به وجود آمد به فتوا هم یک مراجعه کوتاهی بکنیم که برسیم به مطلب بعدی. در فتوا آمده است «مسح الرجلین من روس الاصابع الی الکعبین و هما قبه القدمین و المفصل بین الساق و القدم علی قول بعضهم و هو الاحوط» مسح واجب رأی فقهاء در حد ضرورت فقهی قبه القدمین است و اما بنابر قول بعضی از فقهاء که شاید نظرشان علامه است انتهای مسح مفصل است و مسح تا مفصل انجام بشود احوط است هرچند از لحاظ ادله و آراء و تحقیق حد و اندازه مسح تا قبه القدم است. بیان متینی است با ادله مستحکم صحیح و درست همان است که وجوب تا قبه القدم و احوط تا ساق. این حد و اندازه مسح بود اما مطلب بعدی کیفیت مسح که باید از اصابع شروع بشود یا بالعکس هم جایز است ان شاء الله فردا شرح بدهیم.

۱- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص ۱۷۰.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۴۷.

مطلب سوم کمیت مسح است ۹۵/۰۹/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطلب سوم کمیت مسح است

مطلب سوم مربوط به مسح رجلین عبارت است از بحث درباره کمیت مسح که آیا مسح پا به اندازه معینی واجب است و یا اینکه صدق مصداق و حداقل مسح هم کافی است. متنی را که در اختیار داریم سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ویکفی المسمی عرضاً ولو بعرض إصبع أو أقل ، والأفضل أن یکون بمقدار عرض ثلاث أصابع ، وافضل من ذلک مسح تمام ظهر القدم» در مورد کمیت مسح به طور طبیعی کمیت عبارت است از کمیت عرضی و طولی. منظور ازکمیت عرضی این است که روی پا که مسح بشود به اندازه یک انگشت اگر عرض مسح باشد کافی است یا بیشتر از آن و یا اینکه کل روی پا باید مسح بشود. و اما منظور از کمیت طولی این است که مسح پا از سر انگشتان تا کعبین باید استمرار داشته باشد و از اصابع و انگشتان شروع شود و در کعب خاتمه پیدا بکند بلا انقطاع. و یا محل مسح همین اندازه است از سر انگشتان پا تا کعبین اگر قسمتی از این محل مسح شود هم کافی باشد. این طرح بحث.

آیات و نصوص و نظر فقهاء در کمیت مسح

اما شرح بحث: در مورد کمیت طولی آنچه از بیانات فقهاء و از ظاهر کتاب و سنت استفاده می شود این است که کمیت طولی همان است که در متن آیه آمده است «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» (۱) باید طولاً مسح از سر انگشت تا کعب ادامه پیدا کند. اولاً ظاهر آیه این مطلب را اعلام می کند ما که غایت برای مسح در آیه دیده ایم یعنی حدی برای مسح از حیث طول اعلام شده است و می دانیم هر عملی که از سوی شرع تحدید بشود برایش حد و اندازه ای ذکر بشود لازم و واجب الاتباع است. این از نظر آیه قرآن و همچنین از لحاظ نصوص که می بینیم در نصوص بیانیه که گفتیم در کتاب وسائل باب پانزدهم از ابواب وضو بیست و پنج تا روایت مسح الرجلین اعلام کرده است. و در بعضی از آن روایات آمده است «مسح ظهر القدم» این تعابیر ظهور دارد بر اینکه مسح از سر انگشتان تا کعبین امتداد داشته باشد. و قدماء شیخ مفید و شیخ طوسی این مطلب را مفروغ عنه و مسلم تلقی کرده اند که شرحی نداده اند فقط فرموده اند «من روس الاصابع الی الکعبین». در ادامه محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح از روس اصابع است تا کعبین «علیه اجماع فقهاء اهل البیت». (۲) و علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح بر رجلین از روس اصابع است تا کعبین عند علمائنا اجمع. (۳) و شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح رجلین از حیث کمیت طولی از رووس اصابع تا کعبین باشد که این احوط است و قدر متیقن است «و علیه عمل الاصحاب». (۴) حکمی را که ما «علیه عمل الاصحاب» آن هم در بیان شهید داشته باشیم در نهایت استحکام است. علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه برای اثبات این مطلب به سه دلیل استناد می فرماید. دلیل اول اجماع که گفته شد، دلیل دوم می فرماید: حرف باء عامل مقدر دارد عامل مقدرش یعنی بعض. «و امسحوا بروسکم و بأرجلکم» قطعا عامل مقدرش این است که باء برای تبعیض است یا بگوییم که «امسح ببعض رأسک و امسح ببعض رجلک». بعد از که تبعیض آمد ما اصل مدلول را در نظر می گیریم که مسح بود و تبعیض را به عرض تطبیق می کنیم و اما طول از خود غایت به دست می آید. تبعیض و غایت را که کنار هم قرار دادیم یک مطلبی به دست می آید دارای دو جهت: کمیت طولی باید مستوعب باشد

و کمیت عرضی استیعابش لازم نیست. بعد از این ایشان می فرماید دلیل سوم ما هم صحیح الاخوین است. آنجا که می فرماید: باید مسح بکنید پاهایتان را می فرماید: «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» در این رابطه مطلب کامل شد که خود حدیث از قرآن آن ظاهرش را اخذ و اعلام می کند که پس از آنکه به مسح رجل می رسد خود آیه را مورد استناد قرار می دهد که «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ». صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ظاهر کتاب و سنت بر این است که تمام روی پا را مسح کنید به طور شامل که در نصوص آمده است ظهر القدم که در فارسی می گوییم روی پا و ترجمه عربی می شود پشت پا. تمام پشت پا را به طور کامل مسح کنید هم کمیت از حیث طول کامل باشد هم کمیت از حیث عرض. اما می فرماید چون اجماع داریم که محقق حلی و شهید فرموده اند اجماع داریم که از حیث عرض مسمّی کافی است. (۵) شیخ طوسی می فرماید: «و الواجب من المسح ما یقع علیه الاسم» که از حیث عرض است، اما از حیث طول می فرماید: «من روس الاصابع الی الکعبین». (۶) پس از اینکه این مطلب گفته شد دیدیم که مسئله مسح واجب از حیث طول همان است که مورد اجماع قرار گرفته است و اگر اجماع بر عدم وجوب مسح نسبت به کل روی پا نبود مقتضای ظهور این بود که کل روی پا را باید مسح کنیم. این حرف اول صاحب جواهر، فرمایش دوم شان می فرماید «لا ینبغی الاشکال» که مسح از حیث طول همان است که قدماء و فقهاء گفته اند که از روس اصابع تا کعبین امتداد داشته باشد و این مطلب مورد اجماع است و هیچ شبهه و اشکالی وجود ندارد.

ص: ۱۴۶

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۵۰.

۳- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص۱۷۱.

۴- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۸۸.

۵- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۱۱.

۶- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۲.

آیا خود کعب هم لازم است

پس از که کمیت مسح گفته شد بحث از شمول مسح نسبت به غایت مطرح می شود. مسح خودکعب آیا مسح کعب هم لازم است یا تا خود کعب هم که مسح شد پس از آن وجوب دیگری در کار نیست. در این رابطه صاحب نظران بحث دخول غایت در مغیی را مطرح کرده اند که بنابر اینکه غایت داخل در مغیا باشد خود کعب هم باید مسح بشود چنانکه شیخ انصاری می فرماید. و اما بنابر اینکه غایت خارج از مغیا باشد مسح غایت یا خود کعب لازم نیست چنانکه محقق خراسانی می فرماید که غایت داخل در مغیا نیست. می فرماید دو عنوان است، اصل هم استقلالیت در عنوان است. غایت یک عنوان است و مغیی عنوان دیگری است و غایت استقلال دارد و داخل در مغیا نیست. بحث مبنائی می شود.

آیا غایت داخل در مغیی است یا نه؟

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را مبسوط بحث می کند نکته جالبی دارد که باید توجه کنیم می فرماید: بحث بین صاحبنظران در این رابطه فقط یک بحث علمی است. هرچند از حیث تحقیق علمی قول قائلین عدم دخول غایت در مغیا از لحاظ نصوص تقویت می شود. صحیحه اخوین دارد که یک مقداری که مسح بکنید کافی است آن بیان لازمه اش این است که مسح خود غایت لازم نباشد. اشاره ای بکنم به آن متن، در ادامه همان حدیث قسمت ذیل حدیث می فرماید: «فاذا مسح بشیئ من رأسه أو بشیئ من قدمین ما بین الکعبین الی اطراف الاصابع فقد اجزأه». بین این مبدأ و منتهی یعنی از سر انگشتان تا کعب مسح که صورت بگیرد ولو یک خط باریکی هم باشد «اجزأه». این «اجزأه» دلالت دارد که ما بین الحدّین در مسح کافی است خود حدّ لازم نیست که مسح بشود. می فرماید: از لحاظ استدلال هرچند این قول یعنی قول به عدم وجوب مسح خود کعب تقویت می شود ولیکن این بحث اثر عملی ندارد. برای اینکه مسح و غسل یک عملی است که نیاز دارد به یک مقدمه علمیّه. و مقدمه علمیه در مورد غسل مرفق تمام مرفق شستشو بشود از باب مقدمه علمیه. همان مطلب را اینجا هم مورد استفاده قرار می دهیم که می گوییم به حکم مقدمه علمیه مسح باید تا خود کعبین استمرار پیدا کند تا یقین به امتثال حاصل شده باشد و مقدمه علمیه یک قانون و یک حکمی است خدشه ناپذیر از باب حکم قطعی عقلی که باید مورد اعتماد قرار بگیرد و مورد عمل قرار بگیرد. براساس این قانون به کعب رسیدیم باید مسح کنیم تا علم به امتثال حاصل بشود که اگر شک در امتثال داشته باشیم اصل دیگری نداریم به اصاله الصحه یا اصاله الفراغ بلکه اصلی که داریم در این مورد اصل در شک در امتثال عدم امتثال است. بنابراین با توجه به مقدمه علمیه مطلب کامل است. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۵۰.

سه قول در کمیت مسح عرض و ادله آنها

اما بحث درباره کمیت عرضی که عرض مسح تا چه اندازه باشد؟ تا به اینجا با توجه به اجماعات و آراء فقهاء و ظهور کتاب و تحقیقی که به عمل آمد این شد که مسح از حیث طول باید بین الحدین مستوعب باشد اما مسح از حیث کمیت عرضی چقدر باید باشد، بگوییم آن مقداری که واجب است از مسح در مسح پا آیا مسمّی کافی است که عرض یک انگشت هم مسمی می شود یا بیشتر از آن؟ درباره کمیت عرضی مسح سه قول آمده و ثبت شده: قول اول که قول مشهور است بلکه مورد اجماع این است که عرض مسح مسمّی کافی است و بیشتر از آن دلیلی نداریم. قول دوم آمده است که مسح باید عرض اش به اندازه سه انگشت باشد. قول سوم این است که مسح باید به تمام کف دست و تمام روی پا انجام بگیرد. این سه قول از لحاظ قائل قول اول مشهور مفتی به بلکه مورد اجماع است. و نص صریح و معتبر هم دارد. و قول دوم هم قائلی دارد و روایتی هم دارد. و همین طور قول سوم قول نادری است و یک روایتی هم در آن رابطه آمده است. و متن هم جمع کرده است بین این سه قول، قول مشهور را فرموده است که اقوی و پس از آن فرموده است که «و الافضل أن یکون بمقدار عرض ثلاث اصابع و افضل من ذلک مسح تمام ظهر القدم» هر یکی از این سه قول دلیلی دارد و قائل. منتها قول قوی و مورد شهرت یا حتی اجماع همان قول اول است. برای اثبات قول اول ادله ای که اقامه می شود از این قرار است: ۱. فهم فقهاء، که دیدیم شیخ طوسی فرمود صدق اسم کافی است. این نکته از یک سو مطابق است با فهم فقهاء و از سوی دیگر مقتضای تحلیل فقهی است. اگر برای عملی حدی بیان نشده باشد صدق اسم کافی است. درباره مسح فقط حد برای طول مسح بیان شده و برای عرض مسح حدی بیان نشده. بنابراین صدق اسم کافی است و بیشتر از آن نیاز به دلیل خاصی دارد دلیلی در دسترس ما مبنی بر حکم به مسح اکثر از مسمی وجود ندارد. و مضافا بر این عمده ترین مدرکی که برای فقهاء درباره کفایت مسمی مسح در نظر گرفته می شود همان صحیحه اخوین است. از جمله همان متنی را که الان خواندیم که «فقد اجزأک»، فرمود «فاذا مسح بشیء» این کلمه «بشیء» اگر مسح بکند به مقداری «شیء» یعنی به اندازه ای که صدق اسم بکند «فقد أجزأه» این متن در حقیقت مدرک اصلی شرعی شده است برای حکم به اکتفاء مسمی مسح از حیث عرض. اما قول دوم و سوم که می فرمایند مسح باید به اندازه سه انگشت یا به اندازه تمام کف دست باشد قائلی دارد و دلیلی که ان شاء الله جلسه بعد شرح بدهیم.

تفسیر آیات ۸ و ۹ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۰۹/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیات ۸ و ۹ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

بحث تفسیر ما رسیدیم به سوره اعراف از آنجا که آیات دالّ بر ولایت را دنبال می کنیم سوره اعراف آیه ۸ و ۹ «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ». در این دو آیه شریفه مطلبی که استفاده می شود از سنجش اعمال و محاسبه روز قیامت صحبت به عمل می آید. سنجش و موازنه حق است و درست است. حق کشی و حق ناحقی در کار نیست، خیلی خیال آدم راحت است. بعضی از افراد صاحب نظر گفته اند که من روز قیامت اصلا ناراحتی ندارم. برای اینکه اگر پاداش باشد که عنایت شده، و اگر کیفر هم باشد درست همان حقم بوده. دست خود خداست. «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» این کلی بود الان تطبیق آن: سنجشی که آنجا هست سنجش و موازنه درستی است شرح می دهد آیه قرآن کسانی هستند که وزن سنجش و ارزش خوب و بالایی دارد «فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» آنهایی که گران وزن اند سنگین و گران است موازین آنها، آن دسته از رستگارانند «فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» کسی که موازین و وزنش سبک است آنها زیان کارند و خسارت کردند به خودشان. تا اینجا گفته شد در انتهاء یک آیه قرآن اضافه دارد که خیلی برای اهل ولایت مهم است. «فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ» به وسیله آن ظلمی که به آیات ما کردند. این ظلم به آیات چه باشد که گران سنگی رستگاری است و سبک سنگی در روز قیامت خسارت است و بعد آخر آیه که می فرماید: آنهایی که خسارت کرده اند به وسیله ظلمی بوده که نسبت به آیات ما داشته اند. پس از این می فهمیم که گران سنگی و وزانت از کجاست و سبکی از کجاست. یا به عبارت دیگر فوز و فلاح در گرو چه چیزی است و خسارت و زیان دیدن در اثر چه چیزی است، فهمیدیم در اثر ظلم به آیات خدا. گویا آنهایی که به آیات خدا ظلم نکرده اند آنها وضع شان خوب و گران سنگ و رستگار و مفلحون اند. این «بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ» چه باشد؟ که معیار شد برای رستگاری ایجاباً و سلباً. اگر آیات احترام بشود و ظلم نشود رستگاری است و اگر مورد ظلم قرار بگیرد آیات خدا خسارت و زیانکاری. پس این قسمت آخر را باید به تفسیر مراجعه کنیم. کتاب تفسیر قمی می فرماید: «بِمَا كَانُواْ بِآيَاتِنَا يِظْلِمُونَ» روایت با سند معتبر از امام باقر علیه السلام «بالائمه یجحدون». [(۱)] ظلم جحد و انکار است آیات خدا ائمه اطهارند. آنها وزن شان سبک و خسارت دیده هست و کسانی که گران سنگ و رستگارند آنانی هستند که به آیات خدای متعال یعنی به ائمه معصومین علیهم الصلاه و السلام معترفند و ایمان دارند و پیرو هستند. در این رابطه از روایتی استفاده کنیم در کتاب اصول کافی کتاب حجت باب معرفه الامام و ردّ الیه روایت اول: از امام باقر علیه السلام نقل شده است «انما یعبد الله من یعرف الله فأما من لم یعرف الله فانما یعبده هکذا ضلالاً» یک نکته رجالی هم بگویم در کتاب کافی روایت اول باب از نظر اعتبار در رتبه بالاتر قرار دارد خود کافی نسبت به بقیه جوامع روایی «الکافی اضبط» اعتبار و امتیازش بالاست و روایت اول هر باب از اعتبار بیشتر. امام باقر علیه السلام فرمود کسی که عبادت می کند خدا را ولی معرفت ندارد عبادت کرده است خدا را در یک حالت بحرانی و هدایت شده نیست. یک عبادت به قول عوام کورکورانه است. «قلت جعلت فداک فما معرفه الله» معرفت خدا چیست؟ «قال تصدیق الله عزوجل و تصدیق رسوله صلی الله علیه و آله و موالاه علی و الائتمام به و بائمه الهدی و البرائه الی الله عزوجل من عدوهم هکذا یعرف الله عزوجل». [(۲)] معرفت حق این است معرفت خدا و معرفت رسول. ببنید بعد از تصدیق الله

تصـدیق الرسول آمـده و بعـد از تصـدیق الرسول موالات علی آمـده و بعد هم ائتمام به علی علیه السلام و به ائمه هدی بعد از امیرالمومنین و برائت به سوی خـدا از دشـمنان پیـامبر و ائمه. ولایـت و برائت دو عنصـر از یک حقیقت صـراط مسـتقیم یا خط هـدایت. ولایـت بـدون برائت نمی شود. به اصطلاح جاذبه و دافعه می خواهـد تا مسیر ادامه پیـدا کنـد. روایت بعـدی از احد الصـادقین علیه السـلام که فرموده است «لا یکون العبـد مومناً حتی یعرف الله و رسوله و الائمه کلهم و امـام زمانه و یردّ الیه و یسلّم له». (۳) این روایت در عین حالی که همان مطلبی که در آیه قرآن بود بیان می کند نکته ای هم برای ما دارد. می فرماید آدم مومن مومن نیست تا اینکه معرفت به خدا و پیامبر و ائمه به دست بیاورد و معرفت به امام زمان خودش. این معرفت به امام زمان را بعد ادامه می دهد که «یردّ الیه و یسلّم له» تسلیم باشد. ردّ که معنایش واگذاری کردن به امام کاری را که علم ندارد کـاری را که مشـکل دارد کاری را که به بن بست رسیـده است بی کس نیست آقا دارد به آقا واگـذار کنـد آقا می دهـد. آن کسـی که حقیقتاً با این بینش نباشـد طلبگی اش نقص دارد و الا خود آقا باور کنیـد که دیـده اند که آنهایی که روحیه طلبگی شان را کامل کردنـد و آمدنـد تسلیم شدنـد و به معسـکر آقا وارد شدنـد تمامی اموری که مشـکل داشـته باشـد در فهمش در درکش در هدایتش آقا کمک می کند یا مستقیم یا بالواسطه. یک طلبه ای از نجف در جوانی هایش رفت مکه، رفت مکه در لباس احرام بود. گویا در ذهنش این بود که حـد صـفا و مروه را بفهمـد. صـفا که رسـید دیـد یک سـید معمّمی در صـفا روی سنگ نشسـته، رفت دست آن سـید را بوسـید سـید پس از دست بوسی گفت از نجف آمدی؟ بله آقا. گفت آقا صفا حدّش تا کجاست؟ گفت صفا تا اینجاست همین تا پای این تپه. این علماء با احتیاط می گویند تا آن بالا برود تا اینجاست. علی التحقیق هم همین طور است. خلاصه کسـی که سـرباز آقـا بشود مسـتقیما هم هـدایت می کنـد بـدون واسـطه هم با واسـطه. «یردّ الیه» مشـکلات خودش را به آقایش احاله می کنـد که آقا دسـتم را بگیرد و دقیقا هم می گیرد. مشـکلاتی داشـته باشـد اهل ولایت اهل بیت معجزه آسا خود آقا حل می کند. منکرش منکر ضـرورت است. «و یسلّم له» تسلیم، تسلیم بسیار یک نکته اصلی برای عبودیت است. یـک بنـده خـدا که اهـل تسـلیم است این روایت را بنـده که مکرر هم خوانـدم و شـما هم حفظ کنیـد و اصـلا وردتان باشد و سرلوحه زندگی تان باشد خیلی مفید است انبساط می دهد و آرامش می دهد و مشکلات را کوچک می کند. روایت از امیرالمومنین «الدین شـجره اصـلها التسـلیم و الرضا». دین یک درختی است اصـلش تسـلیم و رضاست. در بحث های اخلاقی و تربیتی می گوییم شـما نرویـد که در این دنیـا فکر نکنیـد که مشـکلات را از دنیا برداریـد شـما سـعی کنیـد مشـکل خودتان را حل کنید دنبال مشـکل بیرونی نباشـید. حوادث را نمی توانید اصلاح کنید خودتان را اصلاح کنید. آدم که خودش را اصلاح بکند حوادث برای آدم آسیب رسان نیست و ضرری وارد نمی کند. آدم از خطرات حوادث جدا می شود. حادثه ها کوچک می شود بی ارزش می شود. هیچ قیمتی برایش قائل نیست. حادثه آمده که آمده. اولاً ما وظیفه داشتیم و انجام هم می دهیم وظیفه مان را و دعا هم حتی می کنیم و امیـد هم داریم که حل بشود و در آخر سر هم راحتیم نشـد که نشد. هیچ خبری نیست. حادثه ها بسـیار سبک بسیار ساده بارها شنیدید که به امام خمینی خبر داده شد که آقا مصطفی از دنیا رفته است برایش یک ذره تکانی ایجاد نشد گفت به آقای خویی بگویید بیاید نمازش را بخواند. فردایش هم درس اش را ادامه داد و جمله اش هم گفت فوت آقا مصـطفی از الطاف خفیه الهی است. مرحوم سـید ابوالحسن اصـفهانی در تشییع جنازه شهید سید حسن برای طلبه ها شـهریه می داد. خب اگر کسـی به حوادث دنیا ضـرر و صدمه می بیند پسری که مثل آسید حسن که چه بود، سر نماز هم شـهیدش کردنـد روز تشییع جنازه حواس اش جای دیگر بود. به مسـتندان کمک می کرد. حوادث دنیا کوچک می شود. این تسـلیم مطلق است تسلیم به مولی و امام یک تسلیم به خداست. که معرفت امام معرفت رسول است و معرفت رسول معرفت خـداست یـک معرفت است و معرفت کامـل این است. تسـلیما لامـر ولی الله تسـلیما لامر الله است. اگر صـلاح نبینـد گاهی در

بعضی مکاشفات آمده یک طلبه ای در نجف یک زحمتی رسید سهله خدمت آقا از فقرش شکایت کرد آقا فرمود صلاح دین ات است. خب گاهی صلاح دین آدم است ثروتمند بشود می خورد و می خوابد نماز صبحش قضاء می شود. و نماز شبش را گاهی قضاء می کند. و اما کسی که تسلیم بود کارش درست بود به عبادتش هم می رسد. سراغ دارم طلبه ای که الان هم هست به نماز شبش که ملتزم است. یک شبی که نماز شبش قضاء بشود فردای آن روز را روزه می گیرد. ملتزم باشد نقص جبران بشود. که در جلسات قبل اشاره کردم که آقای قاضی گفته بود که بدون نماز شب کسی به جایی نمی رسد. تسلیم و ائتمام به ائمه هدی. روایت سوم از زراره است و حدیث صحیحه است «قلت لابی جعفر أخبرنی عن معرفه الامام منکم واجبه علی جمیع الخلق» سوال کرد که معرفت امام بر همه مردم واجب است؟ «فقال ان الله عزوجل بعث محمداً صلی الله علیه و آله و سلم الی الناس اجمعین رسولاً و حجه لله علی جمیع خلقه فی ارضه فمن آمن بالله و بمحمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و اتّبعه و صدّقه فان معرفه الامام منا واجبه علیه» معرفت امام واجب است. بعد می فرماید: «من لم یومن بالله و برسوله و لم یتّبعه و لم یصدّقه و یعرف حقهما فکیف یجب علیه معرفه الامام و هو لا ـ یومن بالله و رسوله و یعرف حقهما قلت فما تقول فیمن یومن بالله و رسوله و یصدّق رسوله فی جمیع ما انزل الله یجب علی اولئک حق معرفتکم قال نعم أليس هولاء یعرفون فلانا و فلانا قلت بلی قال اتری ان الله هو الذی أوقع فی قلوبهم معرفه هولاء و الله ما اوقع فی قلوبهم الا الشیطان لا و الله ما الهم المومنین حقنا الی الله عزوجل» (۴) مژده ای است کسانی را که ارتباط قلبی با اعدای اهل بیت داشته باشند دقیقا القاءات شیطانی است درس شیطان است و شاگردان مکتب شیطان هستند. و کسانی که محبت اهل بیت دارند این معرفت اهل بیت که حق اهل بیت به قلوب شان الهام بشود این از الهامات الهی است که گفته ایم و شنیده اید که ولایت فطری است به قلب آدم از سوی خدا الهام شده است. فطری بودنش را از اینجا می فهمیم که معنای فطری این است که ذاتی است در عمق جان آدم ولی یک مقدار که آدم به سمت و سوی آن برود و تقویتش کند بر تمام وجود آدم سیطره پیدا می کند آدم را جذب می کند. شنیده اید جذب ولایت، ما نمی توانیم ولایت را جذب کنیم ولایت ما را جذب می کند. دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را، ترسم که راز پنهان خواهد شد آشکارا. آن راز پنهان آن ولایت فطری است به قول شیخ شیرازی و آن را که تقویت کنید آدم را جذب می کند. آدم که جذب شد همه توجه اش می شود به ولی الله الاعظم. دیگر زندگی اش را از خود نمی داند. اگر رسیدید به اینجا که تمام آنچه دارید می گویید متعلق به آقا امام زمان است حقاً و صدقا این جذب است. اگر قسم یاد کنی که آنچه دارم از برکت وجود آقا امام زمان علیه السلام است. این جذب می شود آدم که جذب شد دیگر جذب است دیگر در ظل عنایت است. خدایا ما را در ظل عنایت مولایمان بقیه الله الاعظم قرار بده.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۲۲۴.

۲- اصول کافی، شیخ کلینی، ج۱، ص۴۴۲، کتاب حجت، باب معرفه الامام و الردّ الیه، ح۱.

۳- اصول کافی، شیخ کلینی، ج۱، ص۴۴۲، کتاب حجت، باب معرفه الامام و الردّ الیه، ح۲.

۴- اصول کافی، شیخ کلینی، ج۱، ص۴۴۳، کتاب حجت، باب معرفه الامام و الردّ الیه، ح۳.

بحث و تحقیق درباره کیفیت مسح رجلین ۹۵/۰۹/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحث و تحقیق درباره کیفیت مسح رجلین

گفته شد که درباره مسح رجلین سه قول وجود دارد: قول اول این است که مسح رجلین از حیث عرض مسمّی کافی است. که در این رابطه اجماعی را محقق حلی اعلام فرمودنـد که «علیه اجماع فقهاء اهل البیت» (۱) و علامه حلی فرمودند: «هذا مذهب العلماء اجمع». (۲) از یک سو مورد اجماع بود از سوی دیگر هم نص معتبری داشتیم که عبارت بود از صحیحه الاخوین که در آنجا آمده بود پس از که مقدار ما بین الاصابع و الکعبین را مسح بکنید کافی است. تا به اینجا ادله را گفته بودیم.

صحیحه زراره

به عنوان متمّم این روایت را هم اضافه کنیـد صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام. زراره سوال می کند که به من خبر بدهید که مسح به چه صورت و به چه کیفیت باشد؟ امام علیه السلام ضمن حدیث می فرماید: «یا زراره قاله رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و نزل به الکتاب من الله عزوجل لان الله عزوجل قال فاغسلوا وجوهکم فعرفنا أن الوجه کلّه ینبغی ان یغسل ثم قال و ایدیکم الی المرافق فوصل الیدین الی المرفقین بالوجه فعرفنا أنه ینبغی لهما أن یغسلا من المرفقین ثم فصّل بین الکلام فقال و امسحوا بروسکم فعرفنا حین قال بروسکم أن المسح ببعض الرأس لمکان الباء ثم وصل الرجلین بالرأس کما وصل الیدین بالوجه فقال و ارجلکم الی الکعبین فعرفنا حین وصلهما بالرأس أن المسح علی بعضهما» (۳) بیان از این واضح تر نمی شود. ما حصل معنای این حدیث این شد که در آیه قرآن که آمده است «و امسحوا بروسکم» مسح به بعض از رأس است مسما کافی است. چون آن بعض از کلمه باء استفاده می شود. باء برای تبعیض است. «و ارجلکم» را که عطف فرموده است به «روسکم» همان کلمه باء اینجا هم هست یعنی مسح کنید به بعض از روی پایتان که مسمّی کافی است. در نتیجه اجماع و صحیحه اخوین و این صحیحه زراره و فتوای متن حکم این است که مسح روی پا از لحاظ طول بایـد بین الحدین باشـد که حدّ تعیین شـده است. در اصطلاح استدلالی می گویند غایت دلالت بر این مطلب دارد و ما گفتیم که تعیین حدّ بین الحدین انقطاع معنا ندارد و اما از حیث عرض مسمّی کافی است که ادله اش را گفتیم این قول اول و حکم هم مفتا به است که سید می فرمایـد: «و یکفی المسمی عرضا و لو بعرض اصبع أو اقل». این قول اول،

ص: ۱۵۰

۱- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص ۱۵۰.

۲- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص ۱۷۱.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص ۲۹۰، ابواب وضو، ب۲۳، ح۱، ط اسلامیه.

قول دوم مسح به اندازه سه انگشت

اما قول دوم که در متن به عنوان افضل آمـده است که مسح روی پا به انـدازه سه انگشت و قول سوم هم مسح کلّ روی پا با

تمـام کف دست. در فتوا این بود که «یکفی المسـمی و الافضـل أن یکون بمقـدار عرض ثلاثـ اصـابع». این قول قائلی برایش گفته شـده است اما قائل مشـخص نشـده است که کی باشـد. علامه حلی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: مسح به اندازه سـه انگشت در مورد مسح پا قولی است که بعضی از علماء گفته اند که مسح به این صورت یعنی توسط سه انگشت منضمّاً واجب است. (۱) در صورتی که علامـه حلی بگویـد گفته شـده است و بعضـی از علمـاء گفته انـد معلوم است که قولی در این رابطه وجود دارد امـا قائل به طور مشـخص و معین اعلام نشـده است. دلیل بر این مطلب روایتی است که عبارت است از و عنهم عن احمـد بن محمـد عن شـاذان بن خلیـل النیسابوری عن معمّر بن عمر عن ابی جعفر علیه السـلام. عنهم که عن عـده من اصـحابنا است و دارای اعتبار. احمـد بن محمـد که احمـد بن محمد بن عیسـی اشـعری است و از اجلاء و ثقات، عن شاذان بن خلیل که توثیق دارد. عن معمّر بن عمر این شـخص نه توثیق خاص دارد و نه توثیق عام. سـیدنا الاسـتاد قـدس الله نفسه الزکیه می فرماید که معمّر بن عمر اصـلا توثیق و اعتبـار نـدارد سـند ضـعیف است. یک نکته ای رجالی داریم و آن این است که ما در توثیقات می گفتیم توثیق لفظی و توثیق عملی. لـذا عمل قـدمای اصـحاب اگر ثابت بشود توثیق عملی. در اینجا یک نکته ظریفی وجود دارد و آن این است که اگر یـک راوی معتبر و دارای وثـاقت از یـک راوی دیگری به طور خـاص روایتی را نقـل کنـد و آن راوی هم از امام معصوم روایت نقل کنـد. خود آن راوی که از امام معصوم روایت نقل می کند توثیق ندارد اما راوی قبلی که از او روایت نقـل کرده توثیق و اعتبـار دارد. نتیجه اش توثیق عملی است یعنی آن راوی معتبر که می دانـد این شـخص از امـام نقـل کرده از قول او کلاـم امـام را نقـل می کنـد قطعا به او اعتماد کرده است و اعتمادش در حقیقت توثیق است و خود او هم فرض مـا این است که موثق و معتبر است. از سوی دیگر مـا در رجـال بنایمـان جمع کردن امتیـازات بود. این روایت در جوامع معتبر روایی هم آمـده باشـد و اصـحاب به او در بحث و در باب اعتماد کرده اند در کتب اسـتدلالی هم آورده اند و بعضـی از فقهـاء براسـاس آن فتـوا داده باشـند. بنـابراین این روایت از این خصوصـیات برخوردار است هرچنـد اعتبـار روشن تحت عنوان توثیق خـاص یـا توثیق عام درباره این راوی دیـده نمی شود. این قول دوم است و این قول دوم را سـید صاحب عروه قـدس الله نفسه الزکیه به عنـوان مسـتحب تلقی کرده انـد که مسـح روی پـا به وسـیله سه انگشت منضـما مسـتحب است. این قول در حد استحباب رسید.

۱- کتاب تذکره الفقهاء، علامه حلی، جلد ۱ صفحه ۱۷۱.

سوال: استحباب از کجا استفاده شد؟

پاسخ: هر روایتی که دلالتش بر مطلوب در حدی بود که روایت یا دلیل دیگر کمتر از آن را به طور قطع اعلام می کرد اینجا جا برای استحباب آماده است که آن قدر متیقن می شود الزامی و این به طور طبیعی در مرحله استحباب قرار می گیرد و این استنباطش هم استنباط اجتهادی است.

اما قول سوم

اما قول سوم که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عمده این قول سوم است که گفته می شود که مسح پا باید با تمام کف دست تمام روی پا انجام بگیرد. و این قول قائل و مستندی دارد. اما قائل شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و یمسحهما جمیعاً معاً بکفّیه» (۱) گفته می شود که ظاهر کلام شیخ مفید این است که تمام روی پا باید مسح بشود هرچند صریح کلامش این نیست. و اما رأی صریح در این رابطه شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه در کتاب فقیه روایتی را نقل می کند دالّ بر بیان حدّ مسح. بعد از آنکه حد مسح را بیان می کند و روایت هم ذکر می کند تتمه ای دارد که آن تتمه تصریح دارد که مسح روی پا باید به طور کامل باشد. (۲) تتمه در ادامه روایت امده احتمال این است که از روایت باشد و احتمال دیگر هم این است که کلام خود شیخ صدوق باشد. فرق نمی کند. چون دیده ایم که شیخ صدوق در فقیه اگر حکمی را هم بیان می کند در حقیقت از روایت گفته است. روایتی که نقل می کند صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام. «اخبرنی عن حد الوجه» حد وجه و حد رأس و حد ید و حد رجل را بیان کنید. این روایت را که نقل می کند در انتهای روایت که امام علیه السلام حد وجه را بیان کردند و حد کامل وجه که بیان شد تتمه اش را شیخ صدوق می فرماید در فقیه که آن تتمه در وسائل نیامده. دو تا دلیل دارد یکی اش این است که وسائل روایات را تقطیع می کند هر بابی که عنوان می شود متن روایت را متناسب آن باب ذکر می کند چیزی که اضافه باشد ذکر نمی کند. باب بیان حد وجه است تتمه اینجا نیامده. شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و حد مسح رجلیك أن تضع کفّیك علی اطراف اصابع رجلیك الی الکعبین» (۳) این مطلب صریح است که ایشان حد بیان می کند و به صراحت می فرماید که حد مسح این است که با تمام کف دست تمام روی پا را باید مسح بکنی. در این رابطه اقوال از فقهای دیگر هم در جهت تایید آمده است. علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه ضمن نقل روایتی را نقل می کند در انتهای این حدیث می فرماید: ظاهر این حدیث این است که مسح باید به تمام کف دست روی پا تماماً انجام شود. (۴) حدیث آن قسمتی که محل استشهاد است این است، روایت صحیحه است. در انتهای حدیث معتبری که گفتیم آمده است که امام باقر علیه السلام می فرماید: وضو بیانیه است وضوی رسول الله «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه». (۵) علامه حلی می فرماید که این بیان ظاهر در استیعاب دارد ظاهرش این است که ظهر قدم روی پا و تایید می کند تحدید لغت. می فرماید آنچه که در لغت آمده است این را تایید می کند. لغت اینجا صحبت از کعبین نیست لغت اینجا صحبت از ظهر القدم است، ظهر القدم در لغت کل روی پا است و بیان هم این است که «و مسح ظهر قدمیه» روی پایش را مسح کرد. می فرماید ظاهر این حدیث در استیعاب است یعنی فراگیر کل روی پا باید مسح بشود. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه شاید به اقتباس از علامه می فرماید: روایات مخصوصا تعبیر «مسح ظهر قدمیه» ظهور دارد بر اینکه کلّ روی پا کمّا و کیفاً مسح بشود طولا و عرضاً از روس اصابع تا کعبین. ظهور را می گوید اما بعد می فرماید اجماع محقق شده است که از لحاظ عرض مسمّی کافی است. (۶) تایید دیگر محقق اردبیلی قدس الله نفسه الزکیه کتاب مجمع الفائده و البرهان که شرح ارشاد الاذهان

علامه حلی است در این کتاب روایتی را نقل می کند حسنه عبد الاعلی مولی سام. از امام صادق نقل می کند که گفتم خدمت آقا «عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی أصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟ قال: یعرف هذا وأشباهه من کتاب الله عز وجل، قال الله تعالی: ما جعل علیکم فی الدین من حرج، امسح علیه» (۷) سند روایت حسنه بود عبد الاعلی توثیق خاص و عام ندارد اما از اصحاب است و مدح دارد. خود محقق اردبیلی هم این روایت را حسنه گفته است. (۸) دلالت این است که آقا سوال کرد که بعضی از قسمت روی پایم را بسته ام و بعضی از قسمت هایش هم باز است طبیعتاً، چه کنم؟ آقا فرمود «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» روی آن مسح کنید دلالت دارد بر اینکه مسح باید به تمام روی پا باشد و الا به جزء روی پا که مسح ممکن بوده و سوال نداشته است. پس مفروغ عنه است که مسح لازم بوده الان که ممکن نیست روی مرارت یعنی روی آن باندی که روی آن بسته، روی آن مسح کند. پس معلوم است که روی پا مسح داشته است که آورده است روی دسته روی پایتان هم مسح کنید. بعد می فرماید: در صورتی که مطلب از این قرار است اگر مصنّف یعنی علامه حلی نمی گفت که مسمی کافی است قول به وجوب مسح کلّ روی پا جیّد و عالی بود و همین مطلب را محدث کاشانی در کتاب مفاتیح الشرائع می فرماید: اگر اجماع نبود قول به وجود مسح کل روی پا قول درستی بود. (۹) قائل و ادله گفته شد اما مضافا بر این روایت صحیحه ای داریم صحیحه بزنطی که سیدنا الاستاد می فرماید دلیل بر لزوم مسح روی پا به طور کامل این صحیحه بزنطی می تواند باشد (۱۰) که ان شاء الله فردا.

۱- المقنعه، شیخ مفید، ج۱، ص۴۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج۱، ص۲۸.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۳، ابواب وضو، ب۱۷، ح۱، ط اسلامیه.

۴- مختلف الشیعه، علامه حلی، ج۱، ص۲۹۴.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.

۶- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۱۷.

۷- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲۶، ابواب وضو، ب۳۹، ح۱، ط اسلامیه.

۸- مجمع الفائده و البرهان، مقدس اردبیلی، ج۱، ص۱۰۶.

۹- مفاتیح الشرائع، فیض کاشانی، ج۱، ص۴۴.

۱۰- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۵۳.

تحقیق در کیفیت مسح رجلین ۹۵/۰۹/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق در کیفیت مسح رجلین

اقوال

گفته شد که درباره مسح رجلین سه قول وجود دارد: قول به کفایت مسمّی و قول به لزوم مسح به وسیله ثلاث اصابع مضمومه، مسح باید بوسیله سه انگشت منضمّاً انجام بشود و قول سوم این است که مسح باید با تمام کف دست تمام روی پا انجام بگیرد. در این رابطه قائل و ادله هر کدام گفته شد.

نظر سید الخوئی

به عنوان تحقیق تکمیلی بحث رأی سیدنا الاستاد را در این زمینه یادآور می شویم. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید از جمع اقوال که قابل بحث باشد عمدتاً این قول سوم است که گفته می شود باید مسح به وسیله تمام کف دست و کل روی پا انجام بگیرد. و در این رابطه می فرماید استناد می شود به روایت صحیحه ای که اعلام می کند که مسح پا باید با تمام کف دست تمام روی پا انجام بشود. و عن عده من اصحابنا که گفتیم پس از که عده بیاید اعتبار کامل است. عن احمد بن محمد که احمد بن محمدی که مطلق بیاید احمد بن محمد بن عیسی است از مشایخ کلینی و از اجلاء و ثقات که از محدثین معروف قمیین است. عن احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی عن ابی الحسن الرضا علیه السلام. روایت سندش صحیح است. «قال سألته عن المسح علی القدمین کیف هو فوضع کفّه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم» دست مبارکش را گذاشت روی انگشتان پای مبارک مسح کرد تا کعبین. «فقلت جعلت فداک لو أن رجلا قال باصبعین من اصابعه هکذا» یعنی مسح کند از اصابع به سمت کعبین این درست است؟ «فقال لا ـ الا بکفّیه کلّها» (۱) این متن سوال را برای کسی باقی نمی گذارد. از کیفیت مسح سوال شد بعد هم سائل تفصیل داد که کسی می گوید یک مقداری از انگشت ها دو انگشت را که مسح بکند کافی است؟ آقا می فرماید: مسح دو انگشت کافی نیست «الا بکفّیه کلها» جایی برای اشکال و فرار وجود ندارد. دلالت کامل و سند هم صحیح قائل هم مثل شیخ صدوق. سیدنا الاستاد می فرماید روایت دیگری هم است که این روایت دوم موید است برای روایت صحیحه. این روایت دوم را دیروز اشاره کردیم عبارت است از حسنه عبدالاعلی مولی آل سام. آن جمله ای که ایشان می فرماید اشاره کنیم. در این متن روایت براساس طبع وسائل آمده است که «عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی أصبعی» همزه را روی الف قرار داده که «أصبعی» که جمع بشود دو تا جمع دارد جمع مکسر و منتهی الجموع. اصابع منتهی الجموع می شود. و اما در تنقیح سیدنا الاستاد «اِصبع» آورده. اگر «اِصبع» باشد دلالت روایت بر مطلوب واضح تر است و اگر اَصبُع باشد یک کمی دلالتش کند می شود. آنکه «اِصبع» بخوانیم به این معناست که سائل سوال می کند یک انگشت پایش آسیب دیده و رویش را بسته الان چی کار کند؟ آقا می فرماید: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» رویش را مسح کند. این بیان دلالت می کند که مسح کلّ روی پا لازم است و الا یک انگشت آسیب دیده است انگشتان دیگر که آسیب ندیده آقا می فرمود انگشتان دیگر که مسح بکنید کافی است. پس دلالت دارد که مسح کلّ روی پا مفروغ عنه و مرتکز عند

المخاطب بوده. اما اگر اَصبُع خوانديم يک کمی دلالتش ضعيف تر می شود. اَصبع که تا اينجا که آسيب ديده باشد مسمّای مسح که کافی باشد عرضاً قسمتی که باقی مانده مسح بشود کافی است. می گويد نه، ان قسمت آسيب ديده را مسح کنيد. معلوم است که کل روی پا مسحش لازم است. بعد از اينکه اين دو روايت را سيدنا الاستاد می فرمايد، در ادامه می فرمايد: روايت ديگری هم هست ممکن است با صحيحه بزنطی معارضه داشته باشد. در آخر می فرمايد: صحيحه بز نطی مقدم است و قابل معارضه نيست به دليل يک نکته و آن نکته اين است که صحيحه بزنطی شرح و تفصيل دارد «کيف أصنع». بعد می فرمايد: با دو انگشت پا اگر مسح بشود بعضی ها می گويند چه حکمی دارد؟ آقا می فرمايد «لا» بعد هم تصريح می کند «بل بكفّه» يا «بكفّيه كلّها». با اين شرح روايات ديگر هم اگر باشد قابل معارضه نيست. و تاييد روايت حسنه عبد الاعلی هم يک تاييد به جا و درستی است. اين صحيحه بزنطی هم دلالت می کند پس مسح بايد به صورتی باشد که با تمام کف دست تمام روی پا بايد مسح بشود. لذا سيدنا الاستاد می فرمايد عمده اين وجه است از دو وجه.

ص: ۱۵۳

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۳، ابواب وضو، ب۲۴، ح۴، ط اسلاميه.

جمع بين روايات

بعد از اين که دلالت و سند را شرح می دهد يک رأی غير منتظره ای اعلام می فرمايد دليل و توجيه و عدم معارضه تا آخر بعد می فرمايد: «و الصحيح» که رأی مشهور است. و اين استدلال در جهت اثبات وجوب مسح برای کلّ روی پا کامل نيست. برای اينکه اولاً خود اين صحيحه که سند کامل است و اشکال نيست متن هر چند شرح و تفصيل دارد ولی يک نقطه ضعفی در متن وجود دارد و آن عبارت است از اختلاف نسخ است. در متن روايت که اختلاف نسخ آمد دلالت را به مشکل روبرو می کند. اختلاف نسخ اين است که در وسائل هم ذکر شده است که فرموده است «بكفّه» يا «بكفّيه». اگر «بكفّه» باشد مطلب درست است. و اگر «بكفّيه» باشد با مبنای ابناء عامه جور در می آيد. «بكفّيه» با هر دو دست، با هر دو دست پا را مسح کنيد يعنی هم ظاهر پا و هم باطن پا را و اين می شود تقريبا شستن پا و درست می شود مطابق با رأی ابنای عامه. و اين اختلاف نسخ دلالت صحيحه را به مشکل روبرو می کند. بنابراين اعتماد به دلالت اين روايت نمی شود. پس از اينکه دلالت اين روايت کامل نبود و اختلاف نسخ کار دلالت اين روايت را مشکل کرد. ما دلائل ديگری داريم که اعلام می کند که مسح کمتر از کلّ روی پا کافی است. دليلی که در اين رابطه ارائه می کنند به طور عمده رواياتی است که وارد شده است در مورد کسی که مسح را نسيان کند. از جمله اين حديث که مطلب را برای ما کامل بيان می کند. حديث موثقه است، عن الحسين بن سعيد عن عثمان عن ابن مسکان عن مالک بن اعين، حديث می شود موثقه چون عثمان که اينجا هست واقفی است بقيه روات درست و موثق. عن ابی عبدالله عليه السلام «قال من نسی مسح رأسه ثم ذکر أنه لم يمسح رأسه فان کان فی لحيته بلل فليأخذ منه و ليمسح رأسه» (۱) سيد می فرمايد که طبق اين روايت معتبر که روايات هم مضمون متعددی دارد اين يکی که موثقه بود آورده ايم اگر کسی مسح را فراموش کند می فرمايد از آب لحيه و ريش اش اگر باقی باشد بگيرد و پايش را مسح کند. می فرمايد: عادتا و به طور طبيعی آن مقدار رطوبتی که با دست خودش از ريش اش بگيرد برای مسح کل روی پا کافی نيست. پس يک مسح مسمی به عمل می آيد. بنابراين اين روايت برای ما اعلام می کند که مسح پا ولو کل روی پا را نگيرد مسمّی

کافی است. اگر اشکال کنید که این مورد استثناء است و فراموش کرده دلیل خاصی داشته باشد جواب روایتی از امام صادق زراره نقل می کند «ان کان فی لحیته بلل بقدر ما یمسح رأسه و رجلیه فلیفعل ذلک» (۲) روایت سندش براساس مسلک ما خالی از اعتبار نیست هرچند قاسم بن عروه توثیق خاص ندارد ولی می شود ما این را حسنه اعلام بکنیم. و مضافا بر اینکه حسین بن سعید هم ازش روایت نقل می کند و خود سید هم گویا به این روایت که استناد می کند یک نوع اعتمادی کرده است. محل استشهاد ما در این روایت کلمه «بقدر ما یمسح رأسه و رجلیه» است. یعنی از ریش خودش آب بگیرد به همان اندازه ای که مسح سر و مسح پا لازم است مسح کند. پس معلوم است که در حالت نسیان و حالت ذکر مقدار مسح فرق نمی کند. کلمه «مقدار» را ذکر کرده است آب بگیرد به مقداری که مسح پا لازم است مسح کند پس معلوم است که مقدار همان مقدار شرعی و متعین است. بنابراین این مسح پا به توسط آب برگرفته از لحیه طبیعتاً فراگیر نیست و دلالت دارد بر اینکه مسح کل روی پا واجب و لازم نباشد. دلیل سوم ایشان اطلاق التقیید و دلیل چهارم ایشان هم سیره. دلیل سوم سیدنا این است که بنابراین اگر ما فرض کردیم که شما می گویید ما از روایت صحیحه بزنطی رفع ید نمی کنیم، می گوییم ما به توسط این روایتی که نسیان مسح شده و روایت صحیحه اخوین که می گفت «اجزأک» می توانیم اطلاق صحیحه بزنطی را تقیید کنیم. آن روایات مخصوصا صحیحه اخوین که می گفت مسمی کافی است تصریح دارد بر اینکه حداقل مسح کافی است تقیید می کند روایت صحیحه بزنطی را که گفته بود کلّ کف دست کف پا را مسح کند از باب اطلاق و تقیید آنجا عمل می کنیم. بنابراین جمع دلالی می شود کف اطلاق دارد و روایتی که اجزاء به حداقل اعلام کرده است این اطلاق را تقیید می کند و نتیجه این می شود که مسح مسمی کافی است ولی مسح کلّ روی پا افضل است. دلیل چهارم هم این است که می فرماید: درباره کمّیت مسح پا سیره متشرعه استقرار دارد بر اینکه حداقل مسح کافی است. و سیره هم در حدی است که برای همه اهل شرع در مرآی و منظر است هر روز هر فردی چندین بار مسح پا انجام می دهد و مسح پا هم در حد مسمّی کافی تلقی می شود. اگر مسح پا به طور کامل حکم شرعی بود در سیره قطعاً دیده می شد که همه مردم با کل کف دست کل روی پایش را مسح می کند. پس این سیره که دلیل چهارم ما می شود دالّ بر این است که مسح کل روی پا واجب نیست بلکه مسمی کافی است. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۸، ابواب وضو، ب۲۱، ح۷، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۷، ابواب وضو، ب۲۱، ح۳، ط اسلامیه.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۵۳.

نظر تحقیقی

اما درباره سیره بیان می کنیم که از شما آموخته ایم که تا سیره قطعی نباشد اعتبار ندارد و سیره قطعی را ثابت کنید که همه به جزء روی پا اکتفاء می کنند کار مشکلی است. عوام ممکن است اما اهل شرع شاید کل روی پا را مسح می کنند. پس سیره را که ما در نظر بگیریم سیره اولاً استقرارش کار مشکلی است و اختلاف دارد. و اختلاف که داشته باشد استناد به سیره ای که استقرارش ثابت نشده باشد کار مشکلی است. بنابراین با توجه به اینکه نصوص دو دسته هست نص معتبری برای مسح کلّ روی پا داریم و نصوص معتبر برای اجزای مسمای داریم جمع بین این نصوص شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و الواجب منه ما یقع فیه الاسم و الفضل فی المسح بکفّه تمام القدمین» نتیجه این شد که حد واجب مسمی کافی است افضل این است که کلّ روی پا مسح بشود. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را بحث می کند در نهایت می فرماید: از صحیحه بزنطی استفاده می شود که سائلی که عارف است مسئله را می داند او از کیفیت افضل می پرسد، اصل مسئله برای او بعید است که معلوم نباشد. بنابراین او از کیفیت افضل می پرسد لذا همین احتمال کافی است که صحیحه بزنطی دلالت بر وجوب مسح کل روی پا ندارد. (۱) المتحصّل آنچه که در متن آمده است که می فرماید: «یکفی المسمی عرضا و لو بعرض اصبع أو اقل و الافضل أن یکون بمقدار ثلاث اصبع و افضل من ذلک مسح تمام ظهر القدم» و کیفیت بعدی آیا واجب است که ابتداء از اصابع انجام بشود و ابتداء از رجل یمنی پای راست ابتداء بشود یا واجب نیست ان شاء الله فردا.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۴۰۰.

تحقیق در کیفیت مسح پا ۹۵/۰۹/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق در کیفیت مسح پا

یکی از کیفیت های مسح پا این است که مسح باید از سر انگشتان پا شروع بشود به سمت کعبین و یا اینکه هر دو صورت جایز است می شود از کعبین مسح کرد به سمت سر انگشتان یعنی بالعکس و النکس. در این رابطه ابتداءً طبق اسلوب بحث مان ابتداءً قول و رأی قدماء آنگاه مشهور و پس از آن تفصیل و تحقیق.

نظر صاحب نظران از قدماء

قدمای اصحاب شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه ضمن بحث از مسح پا می فرماید: «و یمسحهما جمیعا معاً من اطراف الاصابع الی الکعبین» (۱) گفته می شود که ظاهر کلام شیخ مفید این است که مسح از سر انگشتان شروع بشود به سمت کعبین. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ثم یمسح علی الرجلین یبتدأ من الاصابع الی الکعبین» (۲) این دیگر نص است شیخ مفید ظاهر کلامش این بود و شیخ طوسی تصریح کرده است که «یتبدأ». اما نفرمودند که «یجب أو یستحبّ». فقیه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجب فی مسح الرجلی الابتداء من الاصابع» (۳) از قدماء کسی که تصریح دارد به وجوب مسح پا به این صورت فقیه حلی است. و برای تایید شهید قدس الله نفسه الزکیه هرچند از متاخرین است ولیکن برای تایید مطلب، می فرماید: «لا یجزی النکس علی الاولی» می فرماید در مسح پا براساس رأی اولی این است که نکس و عکس کافی نباشد.

ص: ۱۵۶

۱- المقنعه، شیخ مفید، ص۴۴.

۲- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۲.

۳- السرائر، ابن ادریس حلی، ج۱، ص۱۰۰.

ادله مسح از سر انگشتان تا کعبین

اخبار قدماء را فهمیدیم ادله ای که در این رابطه اقامه می شود با استفاده از شرحی که علامه حلی در کتاب مختلف آورده است این است (۱) و همین طور شرحی که صاحب جواهر در این رابطه بیان فرموده است با استفاده از این متون و با اضافات ادله ای که در این رابطه اقامه می شود از این قرار است: دلیل اول ظهور آیه قرآن که «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ». (۲) قطع نظر از اینکه کلمه «الی» دلالت بر غایت داشته باشد یا نداشته باشد که این بحث مفصلش گذشت در بحث مرفق و غسل یدین، که گفته شد تحقیق این است که حروف دلالت بر معانی بیشتر از معنای خودش ندارد. معنای حروف فقط ربط است غایت و استعلاء و ملکیت اینها از قرائن استفاده می شود معنای خود حرف نیست. مثلا «علی» برای ضرر، مگر در «حی علی خیر العمل» ضرر است؟ پس «علی» دلالت بر ضرر ندارد. حروف فقط معنایش ربط است و این معانی که گفته می

شـود از قرائن است. حالا ـ قطع نظر از دلالـت حروف ظـاهر این آیه بـا این ترکیب و به عبـارت دیگر متبـادر از این ترکیب این است که «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» یعنی از سـر انگشـتان تـا کعبین باشـد. این دلیل اول ماست که گفته می شود آیه ظهور دارد بر مسح پا به این صورت که از سر انگشتان شروع و به کعبین ختم شود.

سوال:

پاسخ: یک مرتبه گفتیم که حروف علی التحقیق حتی با اسـتفاده از کلام امیرالمومنین و با رأی سـیدنا الاسـتاد حروف معنایش فقـط ربـط است این غـایت هم که اسـتفاده می شود از ترکیب اسـتفاده می شود که یـک عملی است انتهاء و ابتـداء دارد. اگر «الی» تنهـا باشـیم. ما داریم در تعابیری که «الی» تنها آمـده است اصـلا غایتی در کار نیست. دو مطلب گفتم یکی حروف فقط برای ربط وضع شده و این معنای حرفی است اگر آن معانی دیگر را در نظر بگیریم معنای حرفی دیگر نیست معنای اسـمی می شود. بنابراین فقط به معنای خودش معنای حرفی دلالت می کنـد که ربط باشد آن معانی دیگر معانی اسـمی هسـتند. اینجا که می گوییـد «الی» دلالت دارد و اگر «الی» نباشد و مثلا بگوییم «فامسـحوا بروسـکم و ارجلکم مع الکعبین» از کجا انتهاء فهمیده می شود؟ پس انتهـاء از کلمه «الی» فهمیـده شـده. مـا می گوییم «الی» تنهـا نیست خود این ساختار و خود این ترکیب است که رجلین است و کعبین است و «الی» است از مجموع آن هم ظهور دارد متبادر از این جمله و ظهور این جمله این است که ابتداء از روس اصابع باشـد. دلیل دوم روایتی است صـحیحه بزنطی که عن ابی الحسن الرضا علیه السـلام «قال سألته عن المسـح علی القدمین کیف هو» سوال از موضوع بحث ماست. «فوضع کفّه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین» [(۳)] این روایت ظهور قریب به نص دارد نسبت به اینکه مسح از سر انگشتان شروع شود تا کعبین. این دلیل دومی که در این رابطه اقامه می شود.

۱- مختلف الشیعه، علامه حلی، ج۱، ۲۹۴.

۲- مائده/سوره۵، آیه۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۳، ابواب وضو، ب۲۴، ح۴، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: ظهور قریب به نص یا قریب به صریح اصطلاح است. خود نص آن مطلب تصریح شده باشد مثلاً مثل اینکه بگوییم نماز صبح دو رکعت است تصریح شده با عدد و با خصوصیات. ظهور قریب به نص این است که بیان کامل است ولی به طور واضح و صریح عیناً لفظ ذکر نشده تا اینکه احتمال خلاف اصلا منتفی می شود. در این بیان که می فرماید: «فمسحها من الاصابع الی الکعبین» ظهور دارد بر اینکه از اصابع شروع کرده باشد تا کعبین. ظهورش قریب به صریح است احتمال خلاف ضعیفی هم دارد که سائل شاید کمّیت را نقل کرده که کمّیت این شد اما خود عمل شخصا امام از آنجا شروع کرده باشد و به آنجا ختم کرده باشد به این شرح نیامده، پس ظهور قریب به نص است. دلالت این روایت با سند معتبر بر این مطلب که مسح از سر انگشتان شروع بشود به سمت کعبین این دلالت کامل است. دلیل سوم: گفته می شود که از وضوهای بیانیه امام باقر علیه السلام حکایت می کند وضوی رسول الله الاعظم صلی الله علیه و اله و سلم و در وضوهای بیانیه ظاهر این است که مسح از سر انگشتان بوده. (۱) دلیل چهارمی که از کلام این اعاظم استفاده می شود این است که قدر متیقن و آنچه که یقیناً موجب برائت ذمه می شود این است. یک قاعده را هم اضافه کنید و آن این بود که در عبادات قدر متیقن رجوع می کند به قدر متعیّن. قدر متیقن این است که مسح از سر انگشتان، چون عبادت است در عبادت باز هم پشتوانه دارد به خاطر قاعده حق الطاعه یا عبودیت و مولویت. قدر متیقن رجوع می کند به قدر متعیّن. دلیل پنجم ما در این رابطه سیره متدینین است. این سیره سیره قابل اثبات است. شما در طول تاریخ با همه این مومنین که برخورده اید یک مورد دیده اید که مسح را از عکس شروع کرده باشد یعنی از کعبین رو به سر انگشتان مسح کرده باشد چنین چیزی نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.

دو شرط سیره

سیره متدین در تتبع میدانی ثابت و مسلم است و این سیره هم سیره متشرعه می شود و سیره متشرعه یک خصوصیت درباره آن کافی است که استمرار داشته باشد. در سیره عقلاء دو چیز لازم بود استمرار و امضاء. مضافا بر اینکه در سیره متشرعه استمرار هم کشف می شود یعنی اگر در بین عامه متدینین یک عمل وضو یا عبادی را در یک صورت خاصی ببینید این اعتبار دارد. در دید ابتدائی می گوییم عمل مومنین در واقع می شود سیره متشرعه. با این پنج تا دلیل مطلب از این قرار شد که مسح باید از سر انگشتان شروع بشود. یک نکته ای را هم اضافه کنید و آن این است که ما اگر عکس شروع کنیم شک در اجزاء می کنیم و شک در اجزاء مساوی با عدم اجزاء است.

نظر مشهور قدماء و مشهور

مضافا بر اینکه از قدماء فقیه بزرگ ابو صلاح در کتاب کافی بیانی دارد که مسح باید از روس اصابع انجام بگیرد و شیخ صدوق (۱) و سید مرتضی (۲) قدس الله انفسهم الزاکیات ظاهر کلام شان این است که مسح باید از روس اصابع شروع بشود. با این ادله و این نص معتبر و این قدمای اصحاب اگر نگفته باشند مشهور قدماء این جمع از قدماء که رأی بر این گونه مسح اعلام کردند می شود مشهور قدماء. که شیخان و شیخ صدوق و سید و فقیه حلی و ابوصلاح اینها شش نفر می شوند که شش نفر از قدماء در حد مشهور قدماء قابل اعلام است. پس موید نهایی ما این شد که این نحوه از عملیات مسح پا مورد شهرت قدماء هم است و تمام.

۱- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج۱، ص۴۵

۲- الانتصار، سید مرتضی، ص۱۱۵.

اما رأی مشهور

محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب شرائع می فرماید: «و یجوز منکوساً». (۱) می فرماید مسح پا منکوساً هم جایز است. همین محقق حلی در کتاب معتبر می فرماید: «و المسح بالنکس یجوز» (۲) به دو دلیل: دلیل اول این است که امتثال صدق می کند که امتثال یعنی مسمای مسح پا. مسح پا باید صورت بگیرد اینجا هم بالعکس هم اگر مسح شده باشد مسح پاست صدق اسم مسح و صدق امتثال است. و روایتی را هم مورد استناد قرار می دهد که آن روایت را ذکر می کنیم و روایت هم صحیحه است که تصریح دارد بر اینکه مسح مقبلاً و مدبراً جایز است که شرحش را می دهیم. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در ضمن «الاقوی المشهور» اقوی رأی مشهور است که مسح به نکس و عکس هم جایز است «لاطلاق المسح». که مسح اطلاق دارد اطلاقش هر دو صورت را شامل می شود. «و من نص الذی نذکره». (۳) روایت صحیح السندی داریم صحیحه حماد: محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله که اسناد شیخ طوسی به سعد بن عبدالله درست و صحیح است عن احمد بن محمد که احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است و از اجلاء و ثقات است. عن العباس بن معروف که دارای توثیق خاص است عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع است. عن ابی عبدالله علیه السلام «قال لا بأس بمسح الوضو مقبلاً و مدبرا». (۴) می فرماید برای مسح وضو که مسح سر است و مسح پا بأسی نیست که مقبل باشد یا مدبر. روایت دوم به همین سند و از همین حماد بن عثمان از امام صادق متنی که دقیقا به مطلب ما اشاره دارد: «قال لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا». درست به مسح قدمین اشاره می کند می فرماید مقبل و مدبرش فرق نمی کند چه اینکه مقبل باشد از سر انگشتان شروع بشود یا مدبر باشد از کعبین شروع بشود. ممکن است اشکال به ذهن تان بیاید که این مقبل و مدبر در حال وضو مکلف رو به قبله باشد یا پشت به قبله باشد. مقبل و مدبر از کجا فهمیدیم که به عملیات مسح تعلق دارد مقبل رو به قبله و مدبر پشت به قبله، این است معنایش، از کجا به این معنا تطبیق کردیم؟ جواب: روایت دیگری که با سند درست آمده محمد بن یعقوب عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسی که رجال از ثقات و موثقین هستند عن یونس قال أخبرنی من رآی ابا الحسن علیه السلام. روایت مرسل شد اما مرسل یونس است، یونس از اصحاب اجماع است. درباره اصحاب اجماع گفتیم که آن مروی که بدون واسطه باشد قطعا مورد توثیق است و الا کلّ داستان اصحاب اجماع لغو می شود «اصبحت الاصابه» دیگر معنا ندارد. یونس از کسی که نقل کرده است قطعاً مورد توثیقش بوده. «قال أخبرنی من رأی ابالحسن علیه السلام بمنی یمسح ظهر القدمین من اعلی القدم الی الکعب و من الکعب الی اعلی القدم و یقول فی مسح الرجلین موسّع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسّع» مقبل و مدبر براساس این روایت تطبیق شده است به نحوه مسح پا از سر انگشتان به سوی کعبین و یا از کعبین به سمت انگشتان. این روایت را دلالتش را که دیدیم کامل است و سند هم صحیحه است برای مدعای ما مدرک قرار داده ایم براساس این مدرک و اطلاق دلیل مسح و رأی مشهور می گوییم مسح به نکس جایز است اما تحقیق و اعلام رأی نهایی این می شود که «الاحوط لزوماً» که مسح باید از روس اصابع شروع بشود.

۱- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج ۱، ص ۱۷.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص ۱۵۰.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۲۴.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۶، ابواب وضو، ب۲۰، ح۱، ط اسلامیه.

جمع بندی کیفیت مسح پا ۹۵/۰۹/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جمع بندی کیفیت مسح پا

بحث ما تا به آنجا رسید که گفتیم کیفیت مسح پا این است که از روس اصابع شروع بشود فقط به سمت کعبین و یا اینکه بالعکس هم اگر مسح انجام بشود اشکالی نداشته باشد. اقوال و ادله در این رابطه مستوفی بحث شد. اما یک جمع بندی و یک اظهار نظر قطعی باقی ماند.

جمع بندی در مورد نصّین مربوط به این کیفیت مسح

دو روایت داشتیم یک روایت ما صحیحه بزنطی بود که فرمود: «فوضع كفّه على الاصابع فمحسها الى الكعبين بكفّه». [(۱)] این حدیث دقیقاً ظهور دارد بر اینکه «وضع كفّه عليه الاصابع» به همین شکلی که ما مسح می کنیم باید این جوری مسح بشود. حدیث دیگر صحیحه حماد بن عثمان بود از امام صادق علیه السلام که فرمود فرمود: «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا». [(۲)] اما جمع بین دو تا حدیث: آراء و ادله مخصوصا سیره، قدر متیقن نکاتی بود که گفته شد باید مسح از سر انگشتان پا شروع بشود. یعنی ترجیح و اولویت بر این است که مسح از سر انگشتان شروع بشود. اما این دو تا روایت که هر دو صحیحه هستند به چه صورت بتوانیم جمع کنیم؟

حکم شرعی و حکم وضعی قابل جمع است

در این رابطه به حسب تحلیل گفته می شود که مسح بما هو مسح یک امر وضعی است، غسل و وضع و مسح از این سنخ افعال اینها از سنخ وضعیات است که تحقق آن با فهم عرف است و با مشاهدات وجدانیه یا تحقیق میدانی که می بینیم غسل واقع شد در خارج یا نشد، یک امر واقعی است یعنی وضعی، وضعیات یعنی واقعیات. پس مسح دو عنوان دارد: یک عنوان وضعی دارد به عنوان یک واقعیت و یک وصف شرعی دارد به عنوان اینکه یک دستور شرع روی آن آمده که «و امسحوا». و هر عملی امکان دارد که دو تا حکم داشته باشد وضعی و شرعی. حکم وضعی و تکلیفی قابل جمع هست مثلا اتلاف هم حکم وضعی دارد هم حرمت شرعی. هم ضمان دارد حکم وضعی و هم حرمت دارد تکلیفی. بنابراین دو تا حکم شرعی تحت یک عنوان که هر دو حکم شرعی باشد یک جا جمع نمی شود اما حکم وضعی و حکم تکلیفی سنخ شان جداست قلمروشان جداست جهت شان جداست. بنابراین مسح یک امر وضعی است، تابع واقع خودش است. و یک حکم شرعی هم دارد به عنوان اینکه «یجب» با این کیفیت. پس دیدیم دو تا حکم جا دارد نسبت به مسح. پس از آنکه توجه فرمودید که دو حکم از دو جهت در مورد مسح جا دارد این دو صحیحه قابل جعل می شود. برای اینکه یک صحیحه را می گوییم در جهت بیان حکم شرع آمده از حیث شرع باید این جوری باشد، صحیحه دیگری را می گوییم که حکم وضعی را بیان می کند که حکم وضعی در چه وضعیتی محقق می شود. بنابراین صحیحه بزنطی حکم شرعی را بیان می کند که کیفیت مسح طبق عمل امام از سر انگشتان شروع بشود تا کعبین. و اما صحیحه حماد که در روایت سوم هم شرح داده شد که «المسح موسّع» یعنی وضعی است که مسمّا صدق کند خود عنوان مسح صدق کند این طرف یا از آن طرف که محقق حلی هم در کتاب معتبر فرمودند که مسح از هر

طرف که صورت بگیرد امتثال محقق می شود و مسح بر آن صدق می کند. (۳) پس دو روایت جمع شد و با هم تضاد و تنافی ندارد. شاهد جمع: شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ثم یمسح علی الرجلین یبتدأ من الاصابع» این دستور شرع است بعد می فرماید: «متی خالف جائز» (۴) یعنی اگر حکم شرعی را مخالفت کرد حکم وضعی هست و اجزاء هست. «متی خالف» اگر حکم نبود مخالفتی در کار نبود. رأی و نظر آنچه که در متن آمده است که فرمودند «و یجزی الابتداء بالاصابع و بالکعبین و الاحوط الاول» متن گفت احوط همان اول که از اصابع باشد منتها احوط استحبابی بود. آنچه که شرح دادیم و نتیجه گرفتیم احوط لزومی و وجوبی است «الاحوط وجوبا و لزوما» که باید مسح از سر انگشتان پا شروع بشود.

ص: ۱۶۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۳، ابواب وضو، ب۲۴، ح۴، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۶، ابواب وضو، ب۲۰، ح۱، ط اسلامیه.

۳- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۵۱.

۴- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۲.

آیا در مسح پا یمنی و یسری ترتیب دارند یا نه؟

بعد می فرماید: «کما أن الاحوط تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری و ان کان الاقوی جواز مسحهما معاً» کیفیت دیگر این است که مسح پا باید ابتداءاز پای راست شروع بشود آنگاه پای چپ یا هر دو را با هم مسح بکنیم و یا اینکه اول چپ بعد راست باشد هم اشکال ندارد. متن ما در عروه مثل کیفیت قبلی می فرماید: احوط این است که رجل یمنی مقدم بشود بر یسری. آیا کیفیت مسح پا ترتیب دارد که اول یمنی بعد یسری باشد یا ترتیبی در کار نیست؟

آراء قدماء

قدمای اصحاب در این رابطه آرائی دارند که از این قرار است: ۱. شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه در کتاب فقیه آنجا که مسح پا را بیان می کند می فرماید: «و یبدأ بالیمنی» (۱) ابتداءً پای راست را مسح کنید آنگاه پای چپ، تصریح دارد که ابتداء باید پای راست مسح بشود. ۲. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجب الابتداء بالمسح فی الیمنی» تا آخر مطلب می فرماید: «و علیه اجماع الفرقه». (۲) ۳. فخر المحققین فرزند علامه حلی در کتاب شرح الارشاد که شرح ارشاد شرح کتاب دیگری از علامه است یک شرحش چاپ شده است که شرح قواعد است به نام ایضاح الفوائد و در حال حیات پدر هم شرح کرده. این کتاب ارشاد الاذهان فی احکام الایمان تالیف خود علامه است شرح های متعددی دارد یک شرحش همین فخر است که شرح الارشاد، ولی این شرح چاپ نشده مخطوط است در کتابخانه آیت الله العظمی نجفی است ایشان این بیان را دارد «ان الفقهاء من اصحابنا قد نصّوا بان الاصل البدایه بالیمنی لقوله علیه السلام احب الله التیامن و لا ریب فی أن الفضل فی الترتیب بینهما». فخر المحققین فرمودند که فقهای اصحاب می فرمایند و تصریح دارند بر اینکه مسح پا از سر انگشتان شروع بشود و روایتی هم مورد استناد قرار می گیرد که از رسول الله نقل شده و این روایت را محقق حلی در معتبر ذکر می کند. که اگر یک روایت محقق حلی نقل بکند و منبع دیگر هم نداشته باشد آن خودش منبع است. محقق حلی در معتبر این روایت را

نقل می کند. مدرک دوم این روایت هم کتاب عوالئ اللئالی باب وضو حدیث نبوی است. با این حدیث که محقق هم اعتماد کرده است و فخر هم اعتماد کرده است و بعد هم فخر می فرماید: «نصّوا علی أن الاصل البدائه فی الیمنی».

۱- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۴۵.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۹۵.

سوال: منظور از اصل اینجا چیست؟

پاسخ: اصل یعنی مطلب درست و صحیح شرعی این است.

سوال: عوالئی اللئالی چقدر اعتبار دارد؟

پاسخ: عوالئ اللئالی در اعتبار در حد مستدرک است. نویسنده اش شیعه است و اهل احصاء عربستان سعودی هست آدم محدث و محقق است و به روایاتش استناد می شود اما اعتبارش در درجه دوم است در درجه کتب اربعه و جوامع معتبره نیست. بنابراین اگر کسی مثل محقق حلی و مثل فخر به روایتی اعتماد بکند که آن در عوالئ اللئالی هم آمده باشد معلوم است که اعتبار دارد. ۴. محقق ثانی کتاب جوامع المقاصد که شرح قواعد علامه است که محقق ثانی را گاهی اوقات محقق کرکی هم می گویند و یک لقب دیگر هم دارد عاملی، محقق ثانی عاملی کرکی. یعنی از جبل عامل بوده است آمده است کرک منطقه نزدیک قزوین و کرج باشد. محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد می فرماید: واجب است که مسح پا از پای راست شروع بشود و به پای چپ ختم بشود. (۱) رأی ایشان صریحا بر وجوب است که وجوب را تصریح می کند. ۵. شهید ثانی قدس الله نفسه الزکیه پس از که رأی محقق حلی را در متن می آورد در شرح و پاورقی می فرماید: «الاصح وجوب الابتداء بالیمنی». (۲) صریحا وجوب مسح پای راست را ابتداءً یعنی می فرماید باید مسح پا از پای راست شروع بشود که این ابتداء واجب است. وجوب ترتیب صریحاً اعلام شده است. ۶. شهید اول می فرماید: اولی این است که اگر مسح بدون ترتیب انجام بشود مجزی نیست. (۳) و پس از آن در کتاب لمعه می فرماید: «ثم مسح الیمنی ثم مسح الیسری». (۴)

۱- جامع المقاصد، محقق ثانی، ج۱، ص۲۲۴.

۲- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱، ص۳۹.

۳- الدروس، شهید اول، ج۱، ص۹۲.

۴- اللمعه الدمشقیه، شهید اول، ج۱، ص۱۷.

جمع بندی اقوال

یک جمع بندی کوتاه درباره اقوال بگوییم و بعد برویم به نصوص. جمع بندی اقوال با توجه به اینکه آراء فقهاء را مستند مورد یـادآوری قرار دادیم اعلام می شود که این حکم عنـد الفقهاء من القـدماء مشـهور است بلکه شـیخ فرمود که مورد اجماع فرقه است و متن فخر هم مویـد آن بود. امـا از لحـاظ نصوص روایـاتی داریم نص صـحیحی داریم که تصـریح می کنـد «ابـدأ بشـقّ الایمن» که شرح آن برای جلسه اینده.

تفسیر آیه ۴۳ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۰۹/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۴۳ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

آیه ۴۳ سوره اعراف: «الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی هَدَانَا لِهَذَا وَمَا کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ لَقَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُواْ أَن تِلْکُمُ الْجَنَّهُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا کُنتُمْ تَعْمَلُونَ».

ذکر بهشتیان

در این آیه شریفه که صدرش مربوط می شود به حال بهشتی ها و بعد از که احوالات بهشتیان را بیان می فرمایند این قسمت از آیه بیشتر جلب توجه می کند که مدار و شعور و شعار بهشتیان و ذکرشان این است که می گویند حمد و سپاس خدایی را که ما را هـدایت کرد برای این راه، این مقام این کمال این وصال. ما نمی توانستیم راه را خود ما پیدا کنیم هدایت بشویم اگر خدا هدایت مان نمی کرد. مطلبی است بسیار عالی و شعار بهشتی ها هست اگر کسـی در شعار برخواسـته از شعورشان این آیه را معنا کند و خوب بفهمد و خوب تطبیق کند آن راهی که بهشتیان رفته اند و به مقصود رسیده اند را پیدا می کند.

ص: ۱۶۴

سوال:

پاسخ: بهشتی ها که بهشت می روند آن حالت بهشتی که پیدا می کنند صدورشان، ذهن شان از غلّ و آلودگی پاک می شود از حسـد و کینه و غیره، یـک حـال و هوایی پیـدا می کنـد که «یـدرک و لاـ یوصف». آن موقع دیگر یک ذکرهایی هم دارند ذکری که آنجا دارنـد «الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی هَدَانَا». و اگر آن هدایت خدا نبود ما کجا و بهشت کجا، ما کجا و مقام قرب کجا، ما کجا و جنت و رضوان کجا.

دو نکته

تا به اینجا از این آیه دو نکته استفاده می کنیم بعد به تفسیر مراجعه می کنیم. آیه تقریبا جزء محکمات است ابهامی ندارد تا ما به تفسیر الفاظ و بیان مراجعه کنیم بیان از محکمات است. دو نکته ای دارد این است که اولا می بینیم می گویند هدایت ما از

سوی خدا بود، اگر خدا هدایت مان نمی کرد چی می شویم؟ افرادی یا فلسفه نگرها یا اهل فلسفه ممکن است بگویند که این دیگر پس فضلی نیست هدایت اختیاری نیست پس خدا هدایت کرده و آن کسی که هم رفته به آنجا رسیده وصفی ندارد چون خدا هدایت کرده خودش که نرفته. «لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ» معنایش این است که مسبّب الاسباب خداست یعنی هر سبب و علتی که در تسلسل علل داریم آخرش مستند می شود به خدا. خود انسان خدا توان می دهد به اختیار خودش کار انجام می دهد ولی می شود نسبت بدهیم به خدا، جبری نیست خود آدم از روی اختیار انجام داده نسبتی که به خدا داده می شود هم به جهت مسبب الاسباب بودن است و علة العلل بودنش است. اما حرف اصلی این است که تمامی امور در اداره دقیق و جزئی و کامل اراده خداست. ما نفسی که می کشیم این نفس هم مربوط می شود به عنایت خدا. و چیزی از حیطه تسلط و سیطره خدای متعال بیرون نیست. خداوند با لطف و کرمش این جوری بندگان خودش را اداره می کند. خدا می دهد هدایت هم می کند بعضی ها، بعضی ها را ممکن است هدایت نکند برای کسی جای سوال نیست. چرا؟ «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ». (۱) او سوال نمی شود از چیزی که انجام داده مردم مورد سوال قرار می گیرند که خداوند چیزی که داده چگونه توانسته انجام وظیفه کند. چرا سوال نمی شود؟ بخشش از سر کرم است، طلب که داشتی، حق که نداشتی، حق من را ندادی این دنیا ما اعتراض کنیم، مگر طلب داشتی از خدا؟ مگر حاکمیت داشتی، به لطف خودش داده «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» سوال نمی شود از چیزی که انجام داده. معنا ندارد سوال. شما از یک نفری که اهل کرم است می آید به کسی پول می دهد و از هیچ کسی طلب ندارد به کسی هم پول نمی دهد. اگر عقلی در کار است اگر علمی در کار است جای سوال نیست طلب داشته، اگر طلب داشتید سوال کنید. او که این همه لطف کرده اصل وجودت را آفریده این همه نعمت داده حالا به کسی که خودش می داند براساس هرچه صلاح است او می داند نعمتی می دهد نعمت هدایت، به کس دیگر هم نمی دهد ربط به ما ندارد جایی برای سوال نیست. بندگی تسلیم است تسلیم بعد از معرفت است، معرفت کامل تسلیم کامل می آورد. تسلیم نشدن ها یا اشکالات معرفت ضعیف است معرفت که کامل باشد یک خدا ارحم الراحمین کریم علی الاطلاق که هیچ وقت در کرمش بسته نیست کرم می کند به بعضی ها می دهد بعضی ها ممکن است ندهد. جایی برای سوال نیست. این یک نکته بود. نکته دوم این است که می گوییم هدایت کرده است ما را، هدایتش به چه صورت بوده؟ مستقیم وحی که نبوده، هدایت به چه صورت بوده؟ هدایت خدای متعال دقیقاً به این منوال است که هادیانی را فرستاده است ائمه هدی، «إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (۲) تفسیر روایی اش امیرالمومنین است. این معنایی که سوال شده بود هم این مطلب یک جوابی هم شد برایش هدایت خدا بوده «لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ» اگر ما را آشنا بکند به ائمه. اگر با ائمه آشنا نشده باشیم راهی به سوی بهشت وجود نداشت.

۱- انبیاء/سوره ۲۱، آیه۲۳.

۲- الرعد/سوره ۱۳، آیه۷.

ظلمات ثلاث در آیه الکرسی

«اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ» (۱) یکی از معانی ظلمات ظلمات سه گانه است سه مصدر و سه تندیس ظلم. نور امیرالمومنین است «اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ».

مراجعه به تفاسیر

بعد از این یک مراجعه ای بکنیم به تفسیر در اصول کافی. تفسیر ما تفسیر روایی است از تفسیر قمی است تفسیر عیاشی باشد یا قسمتی از آیات در اصول کافی تفسیر شده است مخصوصا آیات ولایی. روایت مسند است عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام «فی قول الله عزوجل الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ فقال اذا کان یوم القیامه دعی بالنبی و بامیرالمومنین و بالائمه من ولده فینسبون للناس فاذا رأتهم شیعتهم قالوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ یعنی هدانا الله فی ولایه امیرالمومنین و الائمه من ولده». (۲) این تفسیر با این متن معتبر می شود این تفسیر درست. تفسیر قرآن باید به وسیله اهلش انجام بشود. خلاصه مضمون این تفسیر با توضیحات از این قرار است: روز قیامت است دیدنی است، می بینیم همه ما می بینیم پیامبر و امیرالمومنین و ائمه معصومین دعوت می شود و در جایگاهی قرار داده می شود که همه مردم ببینند. و پس از آنکه ببینند شیعیان می گویند «الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا». لذا در تعقیبات نماز صبح تان که سجده شکر رفتید صد بار شکراً بگویید و در سجده شکر نماز عشاءتان صد تا عفواً بگویید. در قبل از که صد بار شکراً بگویید این آیه را بخوانید «الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ». معنای «وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ» یعنی اگر ما با آقامون آشنا نمی شدیم اگر ما با مولی علی آشنا نمی شدیم کجا هدایت می شدیم، کجا می رفتیم؟ که «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» امیرالمومنین است. که در تفسیر فرمود «هدانا» یعنی ما هدایت شدیم به ولایت امیرالمومنین و ائمه. دیگر این هدایت شدن به ولایت امیرالمومنین در گفتار اهل معرفت آمده است که بهشتی ها از دنیا در بهشت اند یعنی بهشت شان از این دنیا شروع می شود. بهشت بهشتی ها در دنیا عشق به مولی امیرالمومنین است. اگر یک خبری از بهشت می خواهید بگیرید یک جو و احساس بهشت را احساس کنید نزدیک است به تنعّمات و تلذذات و اینها نمی شود آن فضای بهشتی که به مشام شما برسد و به رویت تان برسد یک مرتبه توجه کنید به آن علاقه قلبی که به مولی علی دارید یک علاقه و دل بستگی مان به مولی مان یعنی حال و هوای بهشتی. این آن معناست که گفته اند بهشتی ها بهشتش از دنیا شروع می شود. این حال و هوا معادلاتی نیست یوصف نیست بلکه یدرک است. کسی آمد پیش امام گفت آقا فقیرم تنگدستم ندارم، وضعیتم بد است. آقا به این مضمون فرمود که دارایی داری، آدم دارا هستی تنگ دست نیستی، نعمت داری. گفت ندارم هیچی ندارم، گفت بگو حاضر ولایت ات را بدهی کل این ثروت و مکنت را بگیری؟ گفت آقا آن که نه، آن را به کل هستی نمی دهم. پس دارایی اهل ولایت از کل این دنیا بالاست. خدایا ولایت امیرالمومنین را بر عمق جان ما نافذ فرما. و نکته جنبی جزئی اش هم این است که حتی در مسائل زندگی و گرفتاری های دست و پا گیر زندگی آنها که اهل ولایت اند باور کنید راه حل در زندگی دارند به این مضمون حدیثی است که از امام صادق است «من اعطی الدعاء اعطی الاجابه». کسی که روحیه دعا دارد روحیه اجابت دارد. روح دعا توسل است. جوهره اصلی دعا توسل است. همین دعای توسل که در مفاتیح محدث قمی آورده است این تجربه شده است و دعا خیلی اثر می کند. گره گشاست. بعضی از کسانی هستند در این قم که الان مولّف هست از نزدیک خبر دارم در وضعیت هلاکت یا نابودی قرار گرفته بود که شاید مرگ به سراغش آمده بود. با یک دعای توسل به همین دعای توسلی که شبهای

چهارشنبه می خوانید با همین دعای توسل پیدا کرد و یک کتابی نوشته است بسیار ارزشمند.

ص: ۱۶۶

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۵۷.

۲- اصول کافی، شیخ کلینی، ج۱، ص۴۱۸، تتمه کتاب الحجه، باب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایه.

آخر آیه اشاره به رسالت دارد

در این آیه تتمه اش آمده بود که اعتراف به رسالت بود که گفته بود هدایت شدیم و «لوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ» بعد می گوید یک اعتقاد قلبی اش را هم اعلام می کند «لقد جاء رسل ربنا بالحق» اشاره ای به رسالت می کند، چرا اشاره به رسالت می کند؟ اولاً ـ از لحاظ اعتقادی دقیق ترین درک فقه اکبر این است که امامت ادامه نبوت است و رمز و راز خاتمیت نبوت پیامبر امامت است. و امامت همان نبوت است با یک فرق که وحی مستقیم ندارد.حضرت صدیقه طاهره سلام الله تعالی علیها در بین چهارده معصوم غیر از حضرت رسول یک خصوصیت دارد و آن این است که یک وحی مستقیم را شنیده است. خود حدیث کساء وحی مستقیم را حضرت صدیقه طاهره نقل می کند. یعنی به او این وصف اضافه شده است که به او وحی رسیده است. اما امیرالمومنین مفسّر وحی است، او یک وحی مستقیم را گرفته است. درباره رسالت که مطلب گفته شد «رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» حق یک مرکز دارد کلّ هستی یک مرکز حق دارد که حق مطلق است و کمال مطلق و کمال مطلق هم یک مصداق دارد و تعدد که بشود اطلاق از بین می رود. دلیل بر وحدانیت خداوند از لحاظ کلامی هم همان اطلاق است. چون حق مطلق و کمال مطلق یک مصداق بیشتر نمی تواند داشته باشد تعدد که بشود. رسل حقّ یک مرکز دارد مرکز رسل حقّ خاتم و کامل و افضل آنها مرکز حق است. افضل رسل به حقّ رسول الله الاعظم خاتم النبیین محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم. این حضرت رسول با امیرالمومنین، من امروز بحث می کنم چون بحث های ما آیات ولایی است شما اگر سوال کنید که چرا از پیامبر نگفتید؟ ۱. در خود آیه پیامبر هم بود و مرکز اصلی هدایت پیامبر بود، ۲. امیرالمومنین یعنی پیامبر،«وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ» (۱) یک کسی آمد در مدنیه منوره نشست، یک هوای اصل دارد و یک فرع، هوای اصلی اش که مرقد مقدس حضرت رسول و ائمه بقیع و قبر مقدس حضرت صدیقه طاهره که اصل است. یک فرعی دارد که در یک گوشه ای یک جمعی از شیعیان در یک حالت غربتی در محدوده خاصی در عمق تضییقات و سخت گیری ها بروید که اذان است و نماز است و اذان شهادت ثلاثه است «اشهد ان امیرالمومنین علیا ولی الله» دارد. ای جوان پیر رهت کیست از آن شاه بگو، «أشهد أن علیا ولی الله» بگو. ما را با هوای بهشتی ها آشنا کن. آنجا که می روند بعضی ها خودم دیدم یک کسی از تهرانی ها بودند ظاهرا گفت می شود من بیایم اینجا ساکن باشم هوا را دید جذب می شود. با یک حالتی و یک عشقی جمعی از شیعیان که از قدیم از زمان ائمه بودند شارع علی بن ابی طالب. خب یک کسی آمد بست نشست گفت که یا رسول الله من می خواهم مدینه باشم توسلش کامل شد تا حضرت رسول عنایتی کرد آمد و فرمود بست ات نشسته ای قبول شد جزء مقبولین هستی اما اینجا زندگی نکنید بروید نجف خودم اینجا هستم جانم در نجف است. خدایا معرفت ولایی برای ما عنایت فرما.

۱- آل عمران/سوره۳، آیه۶۱.

تحقیق تکمیلی درباره ترتیب مسح رجلین ۹۵/۰۹/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق تکمیلی درباره ترتیب مسح رجلین

گفته شد قدماء قدس الله انفسهم الزاکیات فرموده اند که باید مسح رجل یمنی مقدم داشته شود بر رجل یسری. شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه در کتاب خلاف فرمودند «علیه اجماع الفرقه». این مطلب را شرح دادم و از لحاظ اقوال می شود گفت مشهور بین قدماء بلکه مورد اجماع است که شیخ طائفه به آن اجماع اشاره فرموده است.

نصوص دال بر ترتیب و قول به آن

مضافا بر این شهرت یا اجماع صحیحه ای در این باره وجود دارد که دلالت دارد بر ترتیب. سند این است: عن علی بن ابراهیم که شیخ کلینی نقل می کند عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابی ایوب که ابی ایوب چند نفرند هر کدام باشند در این سند که ابن ابی عمیر از او نقل می کند معتبر است. عن محمد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث، در حدیثی که شرح افعال وضو در آن حدیث داده شده است آقا فرموده است «امسح علی القدمین و ابدأ بشق الایمن». (۱) در اعمال وضو مسح کن بر قدمین یعنی روی پاهایتان و ابتداء به آن پای راست. این حدیث از نظر سند معتبر است و از نظر دلالت هم کامل است می شود مستندی باشد برای قول قدماء که هم مشهور است و اجماع فرقه درباره اش اعلام شده است و این حدیث صحیح هم مطلب را کامل می کند. تا به اینجا این مطلب اعلام می شود که رجل یمنی باید در مسح مقدم داشته شود بر رجل یسری. قول قدماء گفته شد و دلیل هم ارائه شد.

ص: ۱۶۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۱۶، ابواب وضو، ب۳۴، ح۲، ط اسلامیه.

قول مشهور

براساس ترتیب بحث مان مرحله دوم رأی و نظر مشهور: مشهور این است که تقدم یمنی بر یسری واجب نیست بلکه بر عکس هم می شود مسح انجام داد. محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و لا ترتیب فی المسح بین الرجلین» (۱) که رجل راست را مقدم بداریم بر چپ، می شود هر دو را با هم مسح کرد، ترتیب که نیست یعنی مقدم داشتن پای راست بر پای چپ، اما از تقدم و جواز مسح پای راست بر پای چپ بحث نمی کنند ترتیب لازم نیست می تواند پای راست را مقدم بدارد و می تواند دو تایش را با هم مسح کند. که اگر بناء شد با هم مسح نکند باید پای راست را مقدم بدارد. محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا ترتیب بین الرجلین» بعد دلیلی که اقامه می کند این است که «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ » (۲) چون کتاب در این رابطه تفصیل نداده، «ارجلکم» مطلقا حکم را اعلام کرده است مقتضای اطلاق نفی ترتیب است ترتیبی در کار نیست. بعد یک اشکال و جوابی هم به طور اشاره ذکر می کند می فرماید: این با ذراعین قیاس نمی شود که در قرآن آمده

«فاغْسِلُواْ وُجُوهَكَمْ وَأَيْدِيَكَمْ» تا شما اشكال كنيد كه در ايديكم هم اطلاق دارد بايد دست راست را مقدم نداريد. مى گويد مقايسه نمى شود، براى اينكه در مورد ذراعين دليل داريم، نصوص معتبره در حد استفاضه آمده است كه در غسل ذراعين يمنى بر يسرى مقدم داشته باشد. (۳) اين قول مشهور است،

ص: ۱۶۹

۱- شرائع الاسلام، محقق حلى، ج۱، ص۱۴.

۲- مائده/سوره۵، آيه۶.

۳- المعتبر، محقق حلى، ج۱، ص۱۵۱.

اما تفصیل و تحقیق: صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه مسئله را شرح می دهد در مورد کلام محقق حلی که می رسد «لا ترتیب بین الرجلین» شرح می دهد که این قول مورد رأی و نظر عده ای از فقهاء هستند از جمله علامه حلی می فرماید: ترتیبی بین مسح رجلین در کار نیست. (۱) پس از که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این حکم را از لحاظ آراء فقهاء مورد توجه قرار می دهد تا جایی که اعلام می شود این رأی رأی مشهور است. پس از آن به ادله مشهور اشاره می کند می فرماید: آنچه که دلالت می کند بر این حکم یعنی بر عدم ترتیب بین مسح رجلین این است که اطلاقات کتاب است که ارجلکم آمده است، و اطلاقات سنت و مهم تر از همه که عمده ترین دلیل می تواند باشد این است که وضوهای بیانیه که در باب پانزده از ابواب وضو آمده است وضو را شرح داده و پس از شرح وضو مسح و غسل و ترتیبی که در آنجا در کار بوده است بیان شده، چیزی باقی نگذاشته و تا اینکه رسیده است به دست راست و چپ شرح داده است که با یک کف آب ذراع و دست راست را پیامبر شست و با یک کف آب پس از آن دست چپ شریف شان را برای وضو شستشو کرد تا رسید به مسح قدم فرمود «ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین» بدون هیچ شرحی، مقام بیان است اگر ترتیبی در کار بود گفته می شد. آن نصوصی که در این باب است حدیث ۲ و ۳ و ۱۱ همین باب پانزده و احادیث دیگر که آمده است، مثلاـ از امام رضا سلام الله تعالی علیه حدیثی نقل شده است «و مسح الرأس و الرجلین مره واحده» بدون اینکه ترتیب ذکر شود. می دانید مقام بیان آن هم سائل از امام صادق می پرسد و امام باقر شخصا می فرماید: «الا احکی لکم وضوء رسول الله» حکایت وضوی رسول الله تا می رسد به مسح قدم، می فرماید: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه» بدون ذکر ترتیب. اگر از ترتیب خبری بود در مقام بیان با این خصوصیت ذکر می شد. بنابراین چون از ترتیب هیچ خبری نیست آن هم در مقام بیانی که امام حکایت می کند وضوی رسول الله، کشف می شود که از این ترتیب در شرع اثری نیست. صاحب جواهر دلیل سومی را به عنوان نص خاص در این رابطه ذکر می کند می فرماید: مضافا بر عمومات کتاب و سنت و دلالت وضوهای بیانیه روایتی است از عبدالرحمن هاشمی که در این روایت صاحب جواهر می فرماید: قریب به صریح است که بگوییم ترتیب در کار نیست بلکه مستحب هم شاید نباشد. این روایت عبارت است از: محمد بن الحسن عن المفید عن احمد بن محمد عن ابیه عن محمد بن یحیی، این حدیث سند طولانی دارد بقیه روات مورد توثیق هستند فقط خود عبدالرحمن بن کثیر هاشمی این توثیق ندارد ولی دو تا وصف دارد وصف اول که در همین سند هم آمده مولی محمد بن علی، مولای امام باقر است. در اصطلاح حدیث مولی به معنای غلام و نوکر هم می آید به مناسبت، اگر مولی اضافه شد به امام می شود نوکر مولی. غلام امام باقر، و یک وصف دیگری هم دارد که آن وصف وصف متاخرین است که هاشمی است هم هاشمی است و هم نوکر و غلام آقا امام باقر است. در بحث رجال گفتیم یکی از توثیقات خادم بودن برای امام است. اشکال را که جواب دادیم که «ربما خادم اصبح قاتلا»، گفتیم که قانون عقلی نیست که استثناء نداشته باشد استثناء که می تواند فرزند امام معصوم هم فرزند پیامبر هم فاسد بشود ولی ما قاعده بحث می کنیم قاعده این است که کسی که خادم است در محضر امام است خدمت می کند تا علم به فسادش پیدا نکنیم مردم، عقلاء، مومنین قاعده می گوید این آدم درستی است. خلاف قاعده یک مورد بجلد در آمده است آن استثناات جای خودش را دارد. لذا در ذوق و مذاق محدثین هم خادمیت یک توثیق است که برای هاشمی هم گفته شده عبدالرحمن بن کثیر الهاشمی مولی محمد بن علی امام باقر عن ابی عبدالله. در این رابطه توثیق نیامده ولی دو توثیق عام درباره این عبدالرحمن به دست آوردیم این عبد الرحمن هم در سند کامل الزیارات آمده است و هم در سند تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است. دو

تـا توثیق عـام مسـاوی است با یک توثیق خاص. بنابراین با وصـفی و مـدحی که درباره اش آمـده و با دو توثیق عامی که دارد سند می شود لا بأس به. حدیث طولانی است تقریبا یک صفحه است در ذیل آن حدیث آن مطلبی که مورد استشهاد ما هست ذکر می شود می فرماید: «ثم مسح رأسه فقال اللهم غشـنی برحمتک و برکاتک و عفوک ثم مسح رجلیه فقال اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام» (۲) از این جمله صاحب جواهر این استفاده را فرموده است که در این حدیث مفصل تمامی افعال وضو تک تک جـدا جـدا ذکر شده و پس از آن دعایی برایش آمده است. هر کجا یک فعل مسـتقل بوده پشت سـرش دعایی است در مسـح رجلین که می رسـد فقـط می فرمایـد: «ثم مسـح رجلیه» و پشت سـرش دعـا، یـک عمل است و یک دعا. یعنی ترتیـبی در کـار نیست. از تنسـیق این روایت و متن و شـرحی که در این روایت آمـده است اسـتفاده می شود که دربـاره مسـح رجلین ترتیبی وجود نـدارد. این حـدیث با این متن و هرچنـد صاحب جواهر این حدیث را به عنوان خبر گفته است نه معتبره و حسـنه و صـحیحه، ولیکن در ادامه این یـک مویـداتی برای این حـدیث ذکر شـده است و آن این است که این حـدیث را کل مشایخ قدماء شـیخ طوسی و شیخ کلینی و شیخ صدوق، شیخ مفید و احمد بن محمد بن خالد برقی همه این اعاظم که صاحب کتاب و رجال و موثّقین هسـتند این حـدیث را نقل کرده است که نقل همه این اعاظم یک نوع دلالت بر وثاقت و اعتبار دارد. سنـد هم که معتبر شـد و دلالـت هم درست شـد می توانیم بگوییم که این حـدیث خـالی از اعتبـار نیست و دلالـتش هم کامل است. (۳)

ص: ۱۷۰

۱- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص۱۷۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۸۲، ابواب وضو، ب۱۶، ح۱، ط اسلامیه.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۲۷.

سوال:

پاسخ: صاحب جواهر می فرماید که تمامی افعال وضو را بعد از که امیرالمومنین در آن روایت شرح داد و هر عملی را جدا پشت سرش یک دعا گفت تا رسید به مسح پا، مسح پا که رسید فقط مسح رجلین گفت و یک دعا پشت سرش. دست راست دعای جدا و دست چپ دعای جدا. با توجه به مناسبت حکم و موضوع و با توجه به تنسیق و نظمی که در این حدیث بود اگر اینجا ترتیبی بود پای راست برای خودش پای راست و یک دعا داشت و پای چپ برای خودش یک دعا داشت. صاحب جواهر می فرماید در حد تصریح می نماید که اینجا ترتیبی در کار نیست.

اشکال توقیع

در ادامه روایت دیگری هم ذکر شده است که گفته می شود این روایت دلیلی است بر عدم وجوب ترتیب. در این حدیث که در حقیقت توقیع است احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی فی الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری عن صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف «أنه کتب الیه یسئله عن المسح علی الرجلین بایهما یبدأ بالیمین أو یمسح علیهما جمیعا معاً» حدیث توقیع است حمیری از آقا امام زمان عجل الله فرجه الشریف سوال کرده است عین مسئله را که مسح رجلین با مسح پای راست شروع می شود یا هر دو را با هم مسح بکند درست است؟ آقا در جواب فرموده اند: «فاجاب علیه السلام یمسح علیهما جمیعا معاً» صریح است ترتیبی در کار نیست مسح کند بر هر دو پا با هم «فان بدأ باحدهما قبل الاخری فلا یبدأ الّا بالیمین» (۱) یا با هم مسح کند جایز است اگر بخواهد جدا جدا مسح کند باید پای راست را مقدم بدارد. دلالت این حدیث درست همان قولی است که مشهور می گوید و همان فتوایی است که در متن عروه آورده. اما اشکال این است که حدیث، که گفته بودم که اعتبار توقیع بالاتر از اعتبار یک روایتی است که از بقیه ائمه باشد. چون راهش کوتاه تر و نزدیک تر است و اگر شک در توقیع بکنیم شک در اعتقادات است. اما اشکالی که دارد سیدنا الاستاد می فرماید: اسناد شیخ طبرسی به حمیری ثابت و معتبر نیست. این مشکل را دارد سند. اگر اسناد شیخ طبرسی را به حمیری معتبر بدانیم اعتبار توقیع ثابت است و اشکالی ندارد. چون که سند ثابت نیست لذا روایت مورد اعتبار نیست و در بحث فقه مورد اعتماد نخواهد بود. تا به اینجا قول مشهور هم گفته شد تحقیق و تفصیل هم اشاره شد، تفصیل تکمیلی رأی و نظر سیدنا الاستاد و تحقیق فردا ان شاء الله.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۱۶، ابواب وضو، ب۳۴، ح۵، ط اسلامیه.

تحقیق تکمیلی مسح رجلین ۹۵/۰۹/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی مسح رجلین

براساس تنسیق بحث اقوال قدماء گفته شد رأی مشهور هم بیان شد و تفصیل هم تا حدودی داده شد. رسیدیم به رأی و نظر سیدنا الاستاد در این باره. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در این رابطه بحث متین و مبسوطی دارد که می فرماید: آنچه را که قدماء فرموده اند که باید ترتیب رعایت بشود یعنی اول باید پای راست مسح بشود آنگاه پای چپ، این قول در حد یک مشهور است و گفته شد که شیخ طوسی در کتاب خلاف فرمودند «علیه اجماع الفرقه». هر دو حرف قابل توجیه است اجمال الفرقه تا زمان شیخ بوده و بعد از زمان شیخ ممکن است قسمتی از قدماء موافق و قسمتی هم نظری نداشته اند که از آن به بعد را می توانیم مشهور اعلام کنیم. و سیدنا الاستاد می فرماید: اما بین متاخرین که فرموده اند مشهور این است که ترتیب واجب و لازم نیست حقیقت این است که این رأی مشهور نیست بلکه اشهر است. چون که در این مسئله دو مشهور واقعیت دارد و از آنجا که عدد متاخرین بیشتر است این نظر می شود اشهر. (۱)

دلیل اشهر و مشهور

با این توضیح دلیل اشهر و دلیل مشهور به طور دقیق و مختصر باید مورد ملاحظه قرار گیرد. اما دلیل اشهر یعنی از محقق حلی و معاصرین آن به بعد که می فرمایند ترتیب واجب نیست، سه تا دلیل داشتند که یادآور شدیم اجمالش این است که اولاً اطلاق مسح «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» (۲) اطلاق مسح اقتضاء می دارد عدم ترتیب را. ثانیاً روایات بیانیه که کیفیت افعال وضو را بیان کرده است مثلاـ در ذراعین رسیده یمنی و یسری گفته و اما در رجلین چنین چیزی نبوده و مولی در مقام بیان و حکایت وضوی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در صورتی که بیان نشده است معلوم می شود که ترتیب در کار نیست و دلیل سوم هم که توقیع بود. ایشان فقط به توقیع اشاره می کند که دیروز توقیع را خواندیم. آنگاه می فرماید: این ادله متاخرین در جهت نفی ترتیب کافی نیست. می فرماید این ادله را اولا اطلاقات مسح تقیید می شود به وسیله صحیحه محمد بن مسلم که دیروز خواندیم، سیدنا می فرماید که این حدیث اطلاقات را تقیید می کند. در مسح اگر اطلاق می بینیم دأب استدلال را بلدید که اطلاقات آیات به وسیله نصوص تقیید می شود این جزء همان جاهاست که اطلاق آیه بوسیله این نص معتبر تقیید شده است. مسح است اگر این روایت نبود اطلاق داشت ولی این روایت فرمود که «ابدأ بشق الایمن» اول پای راست ات را مسح کن. این تقیید درست است و بلا اشکال. اما دلیل دوم روایات بیانه، مقام بیان و حکایت وضوی رسول الله و آن هم با آن خصوصیت که بعد از هر عضوی یک دعا آمده است که این روایات بیانیه در باب پانزده از ابواب وضو روایات متعددی در جهت بیان کیفیت و افعال وضو آمده است که صحیحه هم هستند. در آن روایات کیفیتی بیان شده در موارد افعال وضو اما درباره مسح کیفیت بیان نشده. اگر کیفیت در کار بود ترتیب در کار بود قطعا بیان می شد الان که بیان نشده است معلوم است که ترتیبی در کار نیست. می فرماید این اشکال هرچند اشکال عمده به نظر می آید ولی قابل التزام نیست. برای اینکه وضو و شستشوی اعضای وضو به نحو متعارف و به شکل طبیعی است. و مسح پا که به طور طبیعی و متعارف پای راست اول و بعد پای چپ پس از آن مسح می شود یک امر متعارف است برای مردم معلوم است نیازی به ذکر

ندارد. و اعمال و افعال عبادی که کیفیتش در عرف کاملا روشن باشد نیاز به بیان شرع ندارد. اگر شرع بیان هم بکند می شود ارشاد. بنابراین واضح بوده است که بیان نکرده است نه اینکه نیاز به بیان داشته و بیان نکرده است و الان اعلام کنیم که ترتیب چون بیان نشده است لزوم و وجوبی ندارد. بلکه ترتیب به امر طبیعی بوده. اضافه کنید که اگر عکس اش انجام می شد یعنی اول یسری و بعد یمنی روایات بیان می کرد جایی برای بیان وجود داشت چون خلاف متعارف و خلاف حالت طبیعی بود آن امری که خلاف متعارف باشد نیاز به بیان دارد باید بیان بشود. بنابراین این قسمت از مطلب که می گویید ترتیب بیان نشده است اشکالی ایجاد نمی کند. چون وضعیت طبیعی و حالت متعارف است. بعد از این اضافه کنید که آن صحیحه می تواند در این باره هم راهگشا باشد که پس از که فرمود «ابدأ بشقّ الایمن» بیان است و ترتیب بیان شده است فرق نمی کند بیان در یک جلسه و یک روایت باشد یا بیان احکام ضمن روایات متعددی باشد. تا به اینجا این مطلب معلوم شد که اطلاق و روایات بیانیه اقتضاء نمی کند عدم ترتیب مسح رجلین را.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۶۳.
۲- مائده/سوره۵، آیه۶.

اشکال سندی توقیع

اما اگر بگویید که توقیعی که وارد شده است آن توقیع از نظر متن حاکم بر صحیحه است. صحیحه را او شرح می دهد و او بیان می کند که اگر شما با هم مسح کردید هر دو پا را درست است و اگر جدا مسح کردید «ابدأ بشق الایمن» بیان آن بیان شرح است حاکم می شود بر صحیحه. درست است متن توقیع متن کافی است. فتوایی که در عروه آمده و جاهای دیگر هم فتوایی می بینیم مطابق این توقیع آمده. در این که می گویند ترتیب شرط نیست به این صورت که قطعاً رجل یمنی مقدم داشته شود هر دو تا با هم مسح بشود هم درست است ولی اگر تفکیک بشود یمنی باید مقدم بشود که متن توقیع است که می فرماید «یمسح علیهما جمیعا معاً فان بدأ باحدهما قبل الاخری فلا یبدأ الا بالیمین». این متن درستی است و طبق این متن فتوا هم آمده است و اعتبار توقیع هم که اعتبار بالاست، و سید حمیری هم مکاتباتی که به آقا داشته است قطعی است و مورد اطمینان است. ولیکن اشکال در اسناد وجود دارد، سیدنا الاستاد می فرماید که اسناد شیخ طبرسی به سید حمیری معتبر نیست. چون این اسناد ضعیف است سند ضعیف می شود و سند که ضعیف شد محتوا هم مطابق احتیاط نیست. بنابراین نمی توانیم با توقیعی که اینجا آمده است صحیحه را تقیید کنیم. در نتیجه اعلام می فرماید که آنچه که استفاده می شود از این نص صحیح این است که در مسح رجل یمنی مقدم داشته شود بر مسح رجل یسری. مضافا بر این استدلالی که گفته شد یک اضافه ای را در نظر بگیرید که این گونه مسح قدر متیقن است و قدر متیقن در عبادات منتهی می شود به قدر متعین. و ثالثاً که اگر در غیر این صورت مسح انجام بشود شک در امتثال می کنیم و شک در امتثال هم مساوی با عدم امتثال است.

نتیجه و فتوی

پس نتیجتاً آنچه را که در متن آورده بود که احوط این است فرموده بود «الاحوط تقدیم رجل الیمنی علی الیسری و ان کان الاقوی جواز مسحهما معاً نعم لا یقدّم الیسری علی الیمنی» این متن طبق همین متن توقیع است و تحقیق این شد که مطابق با رأی و نظر سیدنا الاستاد که باید مسح رجل یمنی مقدم داشته شود بر مسح رجل یسری.

احوط پای راست با دست راست و چپ با چپ

«کما أن الاحوط تقدیم رجل الیمنی علی الیسری و ان کان الاقوی جواز مسحهما معا نعم لا یقدم الیسری علی الیمنی و الاحوط أن یکون مسح الیمنی بالیمنی و الیسری بالیسری». این را هم به عنوان احتیاط گفت، مطلبی که اینجا مطرح می شود کیفیت دیگری است در ادامه کیفیت قبلی که ترتیب بین مسح رجلین بود این کیفیت عبارت از این است که مسح به توسط دست راست روی پای راست و به توسط دست چپ روی پای چپ انجام بگیرد. این را می فرماید احوط است. چرا احوط است؟ برای اینکه در این مورد مقتضای اطلاق طبق همان تنسیق قبلی که مقتضای اطلاق مسح است صدق مسح است آن مسح توسط دست چپ روی پای راست باشد یا توسط دست راست روی پای چپ باشد مسح است «و امسحوا» مقتضای اطلاقی که گفتیم قبلا هم نفی ترتیب بود اینجا هم نفی کیفیت خاص. دلیل مقتضای اطلاق است. در این رابطه قدمای اصحاب تا جایی که فحص و تتبع به عمل آمد این مسئله را تعرض نفرموده اند گویا به نفی ترتیب اکتفاء کردند که ترتیب که نیست در خود مسح هم ترتیب نیست به همان ادله ای که گفته شد مقتضای اطلاق و مفاد روایات بیانیه.

نظر صاحب جواهر در این رابطه

و اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه مسئله را بحث می کند می فرماید: این ترتیب یعنی مسح پای راست به وسیله دست راست و همین طور پای چپ به وسیله دست چپ لازم است یا لازم نیست روایتی داریم صحیحه یا حسنه زراره هست که این مطلب را اعلام می کند اما در کلام قدماء و اصحاب موردی دیده نشده است که تصریح کند به وجوب این کیفیت. لذا نظر همان باشد که مذاق مشهور است که در اینجا هم این کیفیت لازم نیست به مقتضای اطلاق. (۱) سیدنا الاستاد می فرماید: اما اطلاق و وضوهای بیانیه که گفته شد شرحش و نقلش همان است که در بحث ترتیب مسح بین رجلین گفتیم. مضافا بر این روایتی داریم صحیحه زراره که حسنه هم گفته می شود به خاطر ابراهیم بن هاشم که در این روایت از امام باقر علیه السلام نقل می کند و خوشبختانه این روایت از روایات بیانه است کیفیت را حکایت می کند امام باقر طبق وضوی رسول الله. در انتهای این حدیث می فرماید: «و تمسح ببلّه یمناك ناصیتک و ما بقی من بلّه یمنیک ظهر قدمک الیمنی و تمسح ببلّه یسارک ظهر قدمک الیسری» (۲) با داشتن این نص صریح متعین است که پای راست به وسیله دست راست و پای چپ به وسیله دست چپ مسح بشود حدیث در عین حالی که صریح است و سند معتبر، جزء روایات بیانه هم هست که آن اشکال را از اساس هم حل می کند که گفته می شد که در روایات بیانه نیامده. نتیجتاً در این باره یعنی کیفیت مسح طبق این نص صریح می توانیم بگوییم که باید پای راست به وسیله دست راست و پای چپ به وسیله دست چپ مسح بشود. بنابراین الاولی این است که این گونه کیفیت انجام بشود.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص ۲۳۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.

ترتیب مسح پا و فرع جدید که روی پا مو باشد ۹۵/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترتیب مسح پا و فرع جدید که روی پا مو باشد

درباره کیفیات مسح رجلین بحث می کردیم. ترتیب و مسح یمنی به یمنی و یسری به یسری گفته شد. سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه کیفیت دیگری را هم یادآور می شود که بسیار نادر الوجود است، می فرماید: «وإن کان شعر علی ظاهر القدمین فالأحوط الجمع بینه وبین البشره فی المسح» فرضی است که مورد توجه قرار دارد لذا در بین علماء ضرب المثل شده است که این مقدار ریزنگری کن مگر عروه الوثقی است. می فرماید: اگر جای مسح پا پر مو باشد در اینجا مسح به چه صورت انجام بگیرد؟ مثل مسح سر که روی مو مسح بشود کافی است یا موها را کنار بزند باید بشره مسح بشود سید احتیاط اعلام کرده است که احوط جمع است. دلیل بر این جمع بودن هم این است که مو که در محل مسح باشد ممکن است حکمش مثل حکم موی سر باشد که آدم روی موی سر را مسح کند تا مسح انجام بشود. و از سوی دیگر مسح پا که در حقیقت مسح بشره است باید خود پوست روی پا مسح شود، اگر مویی روییده باشد روی پا که مانع بشود از رسیدن مسح به اصل بشره باید مسح را طوری انجام بدهد که به بشره هم برسد. از این جهت آنچه که از ظاهر کلام ایشان و بحثی که در مسائل مربوط به این فرع دیده می شود وجه احتیاط این باشد. اما این فرع تا جایی که تتبع کرده باشم جای دیگر ذکر نشده، یعنی در فحصی که حقیر داشته است دیده نشد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این مسئله احتیاط جا ندارد. چون ظهور «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ» (۱) این است که بشره مسح بشود باید بشره را مسح کرد و شکی هم در آن نیست که اگر پا پر از مو هم باشد مسح بشره کافی است. در صورتی که مسح بشره هم مورد خطاب اصلی است که امر به مسح باشد و با توجه به اینکه مسح بشره قطعاً کافی است لذا احتیاط معنا ندارد باید بگوییم «یجب مسح البشره» در صورتی که موی پا هم زیاد آنجا روی پا وجود داشته باشد. (۲)

ص: ۱۷۶

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۶۹.

تحقیق

اما تحقیق این است که اولاً- این مسئله همان طوری که در بحث قبلی گفتم یک بحثی است در مقام ثبوت مقام اثبات ندارد. پایی پیدا بشود که به اندازه موی سر مو داشته باشد مقام اثبات ندارد. صد درصد به این نتیجه می رسیم که چنین چیزی نیست. اولاً- مسئله بسیار نادر است و فرد نادر و دارای واقعیت نیست و حقیقت این است که بگوییم مقام اثبات ندارد. و ثانیاً همان طوری که سیدنا الاستاد فرمودند مسح پا مسح بشره روی پا هست باید پوست روی پا مسح بشود اگر سید طباطبایی دغدغه داشته باشند عرض می شود با آن فرضی که ایشان در نظر شریف شان آورده اند که موی زیاد جمع بین مسحین مو

مسح بشود و بشره، واقعیتش این است انسان در مقام عمل روی پایی که پر از مو باشد در صورتی که بشره را مسح کند مویی که در آن موضع هم مسح می شود نیاز به این ندارد که هم بگوییم بشره و هم شعر.

سوال:

پاسخ: این روایت را آن اعاظم دیده اند و حمل بر استحباب کرده اند به خاطر قوت اطلاقات و قوت بیانی، وضوهای بیانیه. در وضوهای بیانیه یک قوتی دیده اند که این را حمل بر استحباب کرده اند. و آنچه که آسان می کند این است احوط این است حتی بر نظر کسانی که جایز هم می دانند احوط این است. اما اشهر و مشهور: اشهر و مشهور اگر تعارض کند چه می شود؟ اشهر و مشهور اگر تعارض بکند هر دو از اعتبار ساقط است. چون اشهر و مشهور حجت نیستند تا آن یکی که برتری دارد ترجیح داشته باشد هر دو یک مویدند. مویدات خودشان مرجحات و مویدات هست. مویدات و مرجحات خاصیتش این است که صدمه و معارض و مشکل نداشته باشد.

ص: ۱۷۷

واجب از رفع موانع از محل بحث

«و یجب ازاله الموانع و الحواجب و الیقین بوصول الرطوبه الی البشره» می فرمایـد: واجب است که موانع و حواجب را از محل مسح بردارد لـذا در بحث هایی که فقهاء آورده اند که اگر پارچه نازکی باشد و دست آدم رطوبتش زیاد است مسح کند که رطوبت برسـد به روی پا، این مسح کافی نیست. چون حاجب است و صـدق مسـح نمی کنـد. مسـح آن است که بین ماسح و ممسوح فاصله ای نباشد. فاصله که بود شک در مسح می شود و شک در مسح شک در عنوان وجودی است. همیشه شک در عنوان وجودی مساوی با عدم آن است. موانع و حواجب رفع بشود تا یقین به وصول رطوبت حاصل بشود. «و لا یکفی الظن» و گمـان و ظن کفـایت نمی کنـد. طبیعی است منظور از ظن یعنی همـان احتمالاـتی است که کمتر از اطمینان باشـد. اگر در حد اطمینان برسد اطمینان علم عقلائی است کافی است.

سوال: منظور از حاجب چیست؟

پاسخ: حاجب یک پارچه نازک مثلا یک جوراب خیلی نازک. معنای مسح این است که بین ماسح و ممسوح فاصـله نباشد. و در پارچه نازک هرچنـد نازک است آب می رسـد وصول آب تنها کافی نیست صـدق مسـح نمی کند و مسح که صدق نکند شک در امتثال است.

من قطع بعض قدمیه

می فرمایـد: «و من قطع بعض قـدمه مسح علی الباقی و یسـقط مع قطع تمامه» این یک حکمی است واضـح و معلوم و مشـهور. فقهای از قدماء هم شـیخ طوسـی قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: اگر بعضـی از اعضای پا که محل مسح است قطع شده باشد بعض دیگری که بـاقی است بایـد مسـح بشود. و اگر تمام پا تا ساق یا تا کعب قطع شـده باشـد مسـح هم ساقط است که جایی برای مسح نیست. (۱) دلیل اقامه می کنـد و مطلب را می فرماید که مطلب هم درست و گرفته شده از نصوص است که شـرح می دهیم. اما مشـهور محقق حلی قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: اگر قسـمتی از محل مسح قطع شده باشد قسـمت باقیمانده بایـد مسـح بشود و اگر کل محل مسـح قطع شده باشد مسح ساقط است. (۲) صاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این دو حکم یعنی مسـح باقیمانده از اعضاء و سـقوط مسح در صورت قطع کل موضع مسح این دو تا حکم «مما لا خلاف فیه» بلکه عده ای فرموده اند که این دو تا حکم از احکام متسالم علیها هستند مسلم است عند الفقهاء. (۳)

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۲.

۲- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج۱، ص۱۷.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص ۲۳۰.

آیا مسح عضو باقیمانده که محل مسح نیست مستحب است

وانگهی در اصل مسئله که بحثی نیست و خصوصیاتی هم در این رابطه گفته می شود که یکی از آن خصوصیات این است که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: آیا عضوی که قطع شده مثلا کلّ محل مسح قطع شده باشد آن قسمت پا که ساق پا به حساب می آید استحباب مسح در آنجا جا دارد یا ندارد؟ که قول به استحباب گفته شده است که آن عضو باقیمانده که محل بحث نیست و وصل به محل مسح بود را مستحب است که مسح کند. می فرماید: این استحباب وجهی دارد یا ندارد؟ در ادامه اشاره می کند به کلام شهید، شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: که حکم مسئله پس از قطع عضو همین است که گفته شد اما استحباب مسح نصی ندارد، روایتی در این رابطه نیامده است مگر یک ذیلی در یک حدیثی که شیخ صدوق در کتاب فقیه روایتی را از امام کاظم علیه السلام نقل می کند که می فرماید: شستشو بشود عضدی که دست از آن عضد قطع شده باشد. یک ذیلی را اضافه می کند «و کذلک فی اقطع الرجل» (۱) کسی که پایش هم قطع شده باشد عضوی که باقیمانده وصل به پا بوده، «کذلک» یعنی به مناسبت مسح بشود. شهید می فرماید نصی نداریم درباره استحباب این حکم مگر ذیلی که شیخ صدوق در روایت مرسله ای از امام کاظم علیه السلام نقل می کند. (۲) اما شرح مسئله: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اما عضوی که جای مسح است اگر قسمتی از آن قطع شده باشد و قسمتی باقی باشد باید مسح شود نه به جهت قاعده میسور که جایش اینجاست که گفته می شود جای قاعده میسور همین جاهاست و شهید هم در همان کتاب ذکری در همین موارد به قاعده میسور استناد کرده اند. برای اینکه سیدنا الاستاد در مورد قاعده میسور مناقشه دارد و اشکال دارد قاعده را خالی از اشکال نمی داند. هرچند مشهور قاعده میسور را تایید می کنند. و سید هم اشکالش درست است منتها اشکالی که برخواسته از دقت عقلی است. اگر با دید عرف و ظهورات بنگریم قاعده میسور قاعده درستی می نماید که این جای خودش بحث می شود. می فرماید نه به جهت قاعده میسور بلکه براساس دلالت خود آیه، آیه که می فرماید: «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» آن ارجل صدق می کند به نصف پا که باقیمانده است که هم پاست نصفش قطع شده نصفی باقی مانده باز هم پا صدق می کند. آیه قرآن ظاهر و اطلاقش شامل می شود پای آسیب دیده را و پای قطع شده. بنابراین از خود آیه قرآن استفاده می شود نیاز به دلیل دیگری نداریم که ما به قاعده میسور تمسک کنیم هرچند در این رابطه نصوصی هم داریم که مسئله را به طور صریح بیان می کند. روایت اول: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن رفاعه و عن محمد بن یحیی، سند دوم: و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن علی بن فضال عن رفاعه، یک روایتی است دارای دو سند صحیح، رفاعه ای که اینجا آمده است شیخ توثیق خاص اعلام می کند درباره ایشان، رفاعه بن موسی نخاس که از موثقین است. «سالت اباعبدالله علیه السلام عن الاقطع فقال یغسل ما قطع منه» (۳) سوال شد از کسی که دستش یا پایش قطع شده، فرمود «یغسل ما قطع منه» آن قسمتی که باقی مانده است را شستشو کند. ا زآنجایی که فرق بین غسل و مسح در کار نیست به مناسبت حکم و موضوع و از آنجا که گاهی غسل به مسح هم بکار می رود از این روایت استفاده می شود که اگر پا یا دست قطع شد باقیمانده را غسل و مسح کنید. روایت دیگر از رفاعه به سند صحیح در اینجا پا و دست را صریحا ذکر می کند. «قال سالته عن الاقطع الید و الرجل کیف یتوضو؟ قال یغسل ذلک المکان الذی قطع منه» (۴) همه این احادیث صاحب وسائل هم می فرماید که دلالت دارد بر اینکه اگر چیزی باقی مانده باشد از محل عضو باید مسح بشود اما اگر اطلاقش را بگیریم که باقیمانده یا باقی نمانده در آن صورت آن عضوی که محل مسح نباشد غسل یا مسح بشود حمل بر استحباب می شود. توجه کنید این قسمت از بحث اصلا جایی برای اشکال و شبهه ندارد که اگر قسمتی قطع شود

وقسمتی باقی بماند باید باقیمانده را مسح کرد. اما اگر کل پا قطع شد یا کل یک دست قطع شد آیا اینجا حکم ما چه می شود؟ بقیه را انجام بدهیم یا بدل بشود وضو به تیمم؟

۱- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج۱، ص۴۹.

۲- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۸۹.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۳۷، ابواب وضو، ب۴۹، ح۲، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۳۸، ابواب وضو، ب۴۹، ح۴، ط اسلامیه.

تحقیق این است آنچه از کلمات اعاظم استفاده می شود و علی التحقیق هم آن است این می شود که در صورت قطع محل قطعا تکلیف منتفی است سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. تکلیف اگر در این صورت بیاید تکلیف به غیر مقدور است، در این شکی نیست. اما وضو به قوت خودش باقی است بدل به تیمم نمی شود چرا؟ برای اینکه اطلاق آیه وضو بعد از متعذر شدن بعضی از اعضاء نسبت به بقیه اعضاء به قوت خودش باقی است. خروج بعضی از اعضاء از مورد عمل دلیلی بر رفع حکم اصلی نمی شود. حکم اصلی وضو است و متعذر شدن یک عضو موجب سقوط وضو نمی شود به بقیه اعضاء باید وضو انجام بگیرد. در اینجا وظیفه وضو است و نیازی به تیمم نیست، تیمم دلیلی ندارد و زمینه ندارد. مضافا بر اینکه وظیفه متیمم فقدان الماء است اینجا فقدان المائی نیست. آب است و اعضای وضو هست و یک عضو از بین رفته، از بین رفتن یک عضو باعث سقوط وضو نمی شود. دقیقا اطلاق آیه محکّم است و بقیه اعضای وضو انجام بگیرد و تیمم وجهی ندارد و مکلف هم هیچ وظیفه ای در قبال عضو از دست رفته ندارد.

تفسیر آیه ۴۴ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۱۰/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۴۴ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت علیهم السلام

آیه ۴۴ سوره اعراف قال الله تعالی: «وَنَادَی أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ». (۱)

ص: ۱۸۰

۱- اعراف/سوره۷، آیه۴۴.

ترجمه و ارتباط آیه ۳۸ با این آیه

مضمون این آیه شریفه این است که روز قیامت آنهایی که در بهشت اند صدا می زنند آنهایی را که در جهنم اند که آی جهنمی ما ما آنچه را که خدای ما وعده داده بود دریافتیم حق است درست است آیا شما هم رسیدید به آن گرفتاری هایی که خدا برای شما گفته بود که اگر بی راهه بروید در جهنم خالد هستید. «قَالُواْ نَعَمْ» جهنمی ها می گویند بله ما هم رسیدیم. آنجا هم دیگر جهنمی ها هم جایی برای پنهان کاری و به سمت و سوی باطل رفتن ندارند. در همین سوره آیه ۳۸ با این آیه ارتباط دارد که می فرماید: «قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ» (۱) آنهایی که جهنمی می شوند و گرفتار می شوند و پیشوایان فاسد و غاصب و ظالم دارند آنجا دیگر می گویند اما وقتش گذشته. می گوید اینها ما را گمراه کرد خدایا عذاب اینها را زیاد کن. در تفسیر قمی آمده است «هولاء ائمه الجور» این ائمه جور همین هایی هستند که دنیا هر بلایی که می بینند از دست همین ائمه جورند. این جهله که اهل جهل و گمراهی هستند که الان حرف را گوش نمی دهند طبق آیه قرآن آن موقع می گویند: «رَبَّنَا هَؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ» اینها را عذابش را دو برابر کن. خدای متعال می فرماید: «قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ». (۲) در منطقه مالزی بود یک نفر طلبه ای منبر می رفت در یکی از جلسات از تولی صحبت کرد

و از تبری هم صحبت کرد. صاحب جلسه پولی که می داد قبلاً پول بهتری می داد این دفعه که این خطیب از تبری صحبت کرد پولش را کم کرد. چرا از تبری صحبت کردی، چون از تبری صحبت کردی و به ائمه جور بد گفتی سهم ات کم شد. طلبه هم سکوت کرد و چیزی نگفت. مرحوم آیت الله العظمی حکیم فرزندانش را که معمّم می کرد می گفت حالا که معمم شدید اگر کسی به ات جسارت کرد اولاً درگیر نشو، بیان طلبه و برخورد طلبه ارشاد است و کلام و منطق است. جایی که به درگیری رسید طلبه نیست. مسئله جهاد جداست، آن درگیری نیست آن جهاد است. خب این طلبه را حقش کم داد که تو در منبرت امسال تبری گفتی. صاحب جلسه خواب دید که مولی امیرالمومنین چرا حق این آقا را کم دادی؟ گفت آقا این تبری داشت، به این مضمون گفت که تبری داشت به ائمه جور بد می گفت. آقا فرمود شک داری؟ صبر کن، در عالم خواب احضار کرد دید با غل و زنجیر با یک هیبت جهنمی با یک حالت خاص بسته به غل و زنجیر، این است حالش، اینکه ازش دفاع می کنی ائمه جور این است. متنبه شد و تا آخر سر. طبق تفسیر «هَؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ» عذابش را دو برابر کن خدایا، «قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ». آیه را ادامه بدهیم فرمود «فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ» روز قیامت می گویند بله ما دیدیم بی راهه می رفتیم دیدیم الان جهنم است.

ص: ۱۸۱

۱- اعراف/سوره۷، آیه۳۸.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۳۸.

مراجعه به تفاسیر که موذّن کیست؟

«فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ» اینجا اعلام می کند یک اعلام کننده ای در بین همه مردمی که آنجا هستند اعلام دست ایشان است که «أَن لَّعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» اعلام می کند که لعنت خدا بر ستمکاران. تفسیر قمی و تفسیر عیاشی آورده است با سند معتبر در تفسیر همین آیه که اعلام کننده امیرالمومنین علی بن ابی طالب است. روز قیامت کل مدیریت آن صحنه به دست مولی امیرالمومنین است. در مدرک معتبر سنی دیدم که اصلا انکار نمی کنند که «علیّ قسیم النار و الجنه» بعد توجیه می کند چون می گوید خودش آدم درستی است بهشت و جهنم هم آشناست که این حق کیه این حق کیه. سند چون خیلی معتبر است انکار نمی کند. روز قیامت قسیم جنت و نار اعلام دست اوست صحنه یعنی آن آقای صحنه. خدا می داند یک حالتی دارد آدم که دیدنی است قطعا هم می بینید و شک هم نکنید. آنجاست که دیگر نشان می دهد که مولی چه کسی است. و بعد صحنه قیامت بیشتر از آن نمی شود، اعلام عمومی احوال مردم دست علی و تقسیم بهشت و جهنم دست مولی و حوض کوثر هم دست خودش یک جهانی است اصلی یک صاحب اصلی دارد از سوی خدا و پیامبر که امیرالمومنین است. صحنه ها که در آن جهان اصلی صورت می گیرد صحنه های عجیبی مربوط به همین انوار طیبه و وجوه قدسیه است که یک وقت می گویند آماده باشید چشم هایتان را ببندید که حضرت زهراء وارد می شود. یا می گوید که بروید پای سخنرانی حضرت سید الشهداء. یا کسانی که زائر امام حسین هستند روایتش را دیدم که حضرت رسول جواب سید الشهداء را داد گفت بر عهده ما حق است که بازدید زوار برویم روز قیامت و از گرفتاری هم آزادش کنیم. سید الشهداء بازدید آدم می آید، دیگر وقتی که سید الشهداء دیدن بازدید بیاید چه می شود. شما به یک عالمی، به یک مجتهدی به یک فقیهی اعتماد دارید یک مرتبه تفقدی می کند وارد می شود، صاحب خانه دست و پایش را گم می کند می گوید آقا آمد، مرجع آمد. روز قیامت که بشود تقریبا همه شما کربلا رفتید سید الشهداء بازدید می آید دیگر آنجا چه می شود؟ وصف نمی شود. در آن حدیث دارد که می آید و از گرفتاری ها آزاد می کند. مثل یک گرفتاری که آدم در یک مقطع از زندگی گرفتاری سختی برایش پیش آمد، می گذرد مثلاـ فرض کنید شما یک خانه درست کنید بنایی دارد خرج دارد گرفتاری دارد وقت را می گیرد ولی بعد از مدتی خانه درست می شود و می روید می نشینید. دنیا و آخرت قصه اش این است. مثل گرفتاری موقتی که آدم برای خودش می خواهد خانه درست کند، فکر می کند این همه اش این است. نه، آنجا که می رویم جهان اصلی وسیع تر و آرامش و تمام مردم مضطرب اند روایت از حضرت صدیقه طاهره است تمام مردم مضطرب اند. نستجیر بالله ظلم نیست همه مردم در یک شکنجه شدید باشند، نه این جوری نیست ولی امتحان اضطراب می آورد. همه مردم در اضطراب هستند شکنجه نیستند تا حساب و کتاب معلوم نشده که شکنجه نمی شود کسی، یک طائفه راحت اند «شیعه امیرالمومنین». با آرامش خاطر آنجا دیگر زیر نظر خود مولی است عنایت دارند و در یک آرامش خاطر خاصی از هر فردی به وضعیت خاصی عنایت از سوی آقا دیده می شود. من با یک واسطه از علامه امینی نقل می کنم که فرزندش گفت در عالم رویا دیدم قیامت است صحنه روز حشر است که آدم مردم را می بیند و مولی علی را می بیند. اگر دیده باشید در روایات وجه الله، آنجا وجه الله جلوه می کند دیگر، همه می بینند. دیدم امیرالمومنین یک مرتبه متوجه شدم که حوض کوثر است و صف شیعیانش را آب می دهد. یک مرتبه دیدم که بابایم در صف است. گفتم خب، این بابا که این همه خدمت کرده با این مردم کلّ شیعه ها یکسان و فرق نداشته. همین جور منتظر بودم که با یک ظرفی آب می دهد علامه امینی که رسید دست مبارکش را امیرالمومنین زیر آب حوض کوثر برد با دست خودش گرفت برای علامه امینی آب داد. هر کسی به اندازه قابلیتش به مولی چه کرده باشد و چقدر خدمت کرده

باشد و چه گفته باشد به آن اندازه آنجا بهره مند می شود.

ص: ۱۸۲

دو نکته

دو نکته بگویم یک نکته که مژده برای عموم است که شیعیان امیرالمومنین به طور کلّ زیر نظر آقاست، خود آقا عنایت می کند و رعایت می کند این رعایت عمومی هست که شک نداریم. اما نکته دوم به اندازه کار آدم خب مولی علی که عدالت را علی ارزش می دهد عدالت برای حضرت علی ارزش نمی دهد حضرت علی برای عدالت ارزش می دهد. انسانیت برای امیرالمومنین ارزش نمی دهد امیرالمومنین برای انسانیت ارزش می دهد. هر کسی به اندازه کارش برای مولی، شما در هر شرائطی که باشد اذان هم که می گویید در شهادت ثلاثه که می رسید یک شهادت ثلاثه با قصد انشاء از دل «اشهد ان علیا ولی الله» این یک امتیاز برایتان ثبت می شود. آن شیخ شحات که شهید شد که او یک غصه به دل داشت که غصه اش را هم برد تا آخر، می گفت یک عمر من بی راهه رفتم از مولی دور بودم. من دیدنش رفتم به من یک جمله گفت بعد از اینکه از منزلش آمدیم طرف حرم می آمدیم صدای اذان آمد در صدای اذان «اشهد ان علیا ولی الله» به گوش رسید. به من گفت خوش به حال شما در مأذنه علناً صدای «اشهد ان علیا ولی الله» دارید. این دلداگی ها این خوشنودی ها رفت و میثم وار شهید شد. شاید تا آخرین لحظه با چوب و چماق کشتند او را، شاید تا آخرین لحظه ای که می زدند نفس آخرهایش هم می گفت علی. اینها دیگر سعادت دارند و آن چیزی که من شنیدم فرزندش گفت که عیب ندارد پدر من را کشتید اما من که هستم تا زنده باشم می گویم علی. و در دنیا هم نشان می دهد، در دنیا دل آدم را زنده نگه می دارد.

ص: ۱۸۳

حیات و ممات دل

زندگی دل و مردگی دل چیست؟ اگر عشق به امیرالمومنین داشته باشید دل آدم زنده است اگر عشق به مولی نداشته باشد دل آدم مرده است. این در دنیایش است. و این دیگر نمی میرد تا ابد زنده است. «هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق، ثبت است در جریده عالم دوام ما». این برای دنیایش است. کسی که عشق به مولی ندارد دلش مرده است. علامت دل زنده و مرده چیه؟ دل مرده اهل خیر و سعادت و فداکاری و کمک رسانی و اشک و آه نیست. شما می بینید جماعت های مخالف زیادند خشک، از مادیات بهره می برند و بعد هم عقده پیدا می کنند می روند خودکشی. نه توسلی است، نه اشکی است نه آهی است نه سجده های طولانی. آنکه ولایت دارد حال دارد در این دنیا دل زنده دارد و دل که زنده بود دیگر مردن برایش معنا ندارد تا ابد الدهر زنده است روز قیامت هم که بشود زندگی اصلی را آنجا احساس می کند.

مسئله بیست و پنج مسح باید با آب وضو باشد

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله بیست و پنج مسح باید با آب وضو باشد

مسئله بیست و پنج: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا اشکال فی أنه یعتبر أن یکون المسح بنداوه الوضو فلاـ یجوز المسح بماء جدید و الاحوط أن یکون من نداوه الباقیه فی الکفّ فلا یضع یده بعد تمامیه الغسل علی سائر اعضاء الوضو لاـن لاـ یمتزج ما فی الکفّ بما فیها لکن الاقوی جواز ذلک کفایه کونه برطوبه الوضو و ان کانت من سائر الاعضاء فلا یضرّ الامتزاج المذکور هذا اذا کانت البلّه باقیه فی الید و اما لو جفّت فیجوز الاخذ من سائر الاعضاء بلا اشکال من غیر ترتیب بینها علی الاقوی و ان کان الاحوط تقدیم اللحیه و الحواجب علی غیرهما من سائر الاعضاء». (۱) مسئله ای را که می فرماید از این قرار است که مسح سر و مسح پا باید به رطوبت آب وضو انجام بگیرد. جایز نیست که مسح به وسیله آب جدیدی انجام شود. و احوط هم این است که مسح از رطوبت کف دست باشد و از رطوبت های بقیه اعضای وضو استفاده نشود. هرچند اقوی جواز استفاده از رطوبت بقیه اعضای وضو هست. اما مسئله اصلی در این بحث که عبارت است از لزوم مسح به نداوت و رطوبت آب وضو و عدم جواز مسح به وسیله آب جدید. این مطلب جزء مطالبی است که بین مذهب امامیه و مذهب ابناء عامه بر عکس هم هست. از دیدگاه مذهب اهل بیت مسح باید با رطوبت آب وضو انجام شود و اما از نظر مذاهب عامه مسح با آب جدید باید انجام گیرد که درست بر خلاف هم قرار دارند. اما آنچه که حکم که حکم مذهب اهل بیت است یعنی مسح با رطوبت آب وضو اقوال و ادله در این رابطه از این قرار است:

ص: ۱۸۴

۱- العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۳۸۶، ط جماعه المدرسین.

آراء قدماء و متاخرین

ابتداء آراء قدماء، شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و لا یستأنف فی المسح ماءً جدیداً بل یستفاد من نداوه الوضو» (۱) می فرماید در مسح پا باید از همان رطوبت خود وضو استفاده کنیم نباید آب جدید را مورد استفاده در مسح قرار بدهد. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح که انجام بشود «یکون ذلک ببقیه نداوه الوضو و دون أن یکون بماء جدید» (۲) می فرماید: مسح پا باید با همان نداوت خود آب وضو انجام بگیرد و آب جدید نباید استفاده کند. این رأی شیخان بود. اما در این رابطه آراء به طور کل هم اعلام شده است: شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب خلاف می فرماید: این حکم مورد اجماع است و از اجماعیات شیعه است. (۳) سید مرتضی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حکم مورد اجماع است. (۴) و فقهاء تا آخر از معاصرین یعنی از عصر اخیر فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حکم که مسح باید به وسیله نداوت وضو باشد با آب جدید استفاده نشود مورد لاجماع الشیعه و النصوص فیه متواتره. (۵) استحکام مدرک بالاترین از این نمی شود اجماع شیعه و نصوص متواتره.

رأی مشهور

محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب شرائع مسئله مسح را اطلاقاً بیان می کند که به وسیله آب وضو باشد رطوبت با آب جدید نباید استفاده کند. (۶) اما همین محقق حلی در کتاب معتبر می فرماید: مسح پا باید به نداوت وضو باشد. برای اینکه اولاـ از وضوات بیانیه ای که در نصوص داشتیم باب پانزده از ابواب وضو حدیث دوم و چهارم و یازدهم و غیرها که وضوی بیانیه را اعلام می کند می بینیم که مسح به وسیله نداوت وضو انجام گرفته است و ثانیاً می فرماید: اولویت در استظهار برای عبادت همین رویه است. (۷) این عبارت ایشان است. منظور از این عبارت این است که اولویت در انجام درست عبادت این است که مسح به وسیله رطوبت و نداوت وضو انجام بگیرد که این بیان مصداق می شود برای همان قاعده ای که گفتیم که قاعده در عبادات قدر متیقن رجوع می کند به قدر متعین. اگر در عبادت یک قدر متیقن داریم در حقیقت برمی گردد به قدر متعین. که همین قدر متیقن در عبادت متعین است. برای اینکه قاعده عبودیت و مولویت و قاعده حق الطاعه اقتضاء می دارد که قدر متیقن متعین باشد. اقتضای قاعده است.

۱- المقنعه، شیخ مفید، ص۴۹.

۲- المبسوط، شیخ طوسی، ص۲۲.

۳- الخلاف، شیخ طوسی، ج۱، ص ۸۰.

۴- الانتصار، سید مرتضی، ص۱۱۵.

۵- مصباح الفقیه، محقق همدانی، ج۲، ص۳۶۵.

۶- شرائع الاسلام، محقق حلی، ص ۲۰.

۷- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۴۷.

دلالت عقلی امر بر فوریت

ثالثاً می فرمایـد که مطلق یا امر مطلق انصـراف دارد به فور، امری که آمـده است به مسح «و امسـحوا» این اطلاق امر اگر قیدی داشت که «و امسحوا بعد ساعه» قید آمده بود که مطلق آمده باشد امر مطلق منصرف به فور است. در بحث اوامر گفتیم که امر دلالـت بر فور دارد براسـاس دلالـتش به حکم عقـل است. همان طوری که سیدنا الاسـتاد می فرمایـد که دلالت امر بر وجوب براساس قاعده عقلیه است که عبودیت و مولویت بود، براساس همان قاعده عبودیت و مولویت امر دلالت بر فور هم دارد. مقام عبودیت و مولویت اقتضاء می کنـد که تاخیر عمـداً نیانـدازد و الا عرف می گوید این عبد مطیعی نیست سـهل انگار است، بی اعتنـاء است. شاهـد آن حرف مـا اینجـاست که محقق حلی در کتاب معتبر می فرمایـد اطلاق امر دلالت بر فور دارد. این را که می فرمایـد بعـد از آن می گوید اگر فرض ما این شد که امر مطلق دلالت بر فور بکند نتیجه اش این می شود که باید تا دسـت چپ تـان را شـستید فورا مسـح کنیـد. مسـح عملاً به نـداوت وضو صورت می گیرد به طور طبیعی و امتثال هم فورا حاصل می شود. با این سه دلیلی که گفته شد مطلب به نتیجه رسید و اشکال و شبهه ای هم در کار نیست.

ملاحظه نصوص باب

برای اسـتحکام مطلب نصوص باب را فقط مورد مرور اجمالی قرار بـدهیم. این حـدیث صـحیحه است عن المفید عن احمد بن محمـد عن ابیه محمد بن عیسـی عن سـعد بن عبدالله اهوازی عن احمد بن محمد عن عثمان بن عیسـی عن ابن اذینه عن بکیر و زراره ابنی اعین، در این صـحیحه از امـام بـاقر علیه السـلام سـوال شـد از وضـوی رسـول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم «فـدعا بطست» تا شـرح آخر این حدیث، آب را طلبید و وضو را شـروع کرد تا رسید به آنجا که محل استشهاد ماست. «ثم مسح رأسه و قـدمیه الی الکعبین بفضـل کفّه لم یجـدد مـاءً» (۱) ایـن از هر جهـت نص اسـت یعنی که خـودش نص معتبر است نسـبت به مطلوب هم نص صریح است به آن فضل یعنی آن نداوت آن رطوبت زیادی از وضو، آن رطوبتی که به کف دستش بود مسح کرد و آبی تازه غیر از آب وضو نگرفت برای مسـح کردن. این نکته که «لم یجدّد ماء» آمده است در عین حالی که «ثم مسـح بفضـل کفیه» کافی بود اشاره دارد به مطلبی که تاکیـد بشود و رداً علی مـذهب المخالفین. آب جدیـدی برای مسح نگرفت و استفاده نکرد. این مطلب تا اینجا تمام.

ص: ۱۸۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۶، ابواب وضو، ب۱۵، ح۱۱، ط اسلامیه.

اما لو جفّت

در ادامه همین مطلب سید می فرماید: «و اما لو جفّت فیجوز الاخذ من سائر الاعضاء» اگر آب دست خشک بشود باید از سایر اعضاء آب گرفته شود و دستش را بگذارد به سایر اعضای وضو رطوبتی بگیرد و پس از آن مسح کند. این مطلبی را که ایشان می فرماید که از سایر اعضای وضو آب بگیرد و مسح را انجام بدهد، در متن عروه سید که ما بحث می کنیم سایر اعضای وضو آمده اما در فتاوای مشهور شرایع و معتبر و غیره آمده است که باید از آب لحیه و ابروها آب گرفت آنگاه مسح انجام داد. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مطلب که در متن آمده که باید از آب وضو مانده در لحیه و در ابروها استفاده کرد برای مسح این موضوعیت ندارد برای این است که عادتاً آب در این موضع بیشتر وجود دارد. آب گرفتن از ابرو و لحیه برای متوضی راحت تر است و الا دلیل ما می فرماید که نداوت وضو کافی است، نداوت وضو اطلاق دارد و اطلاقش شامل می شود تمامی اعضای وضو، از هر یکی از اعضای وضو که رطوبت بگیرید نداوت وضو است. در این قسمت که متن مشهور لحیه و اشفار را ذکر کرده اند خصوصیتی وجود ندارد. اشاره به عمل طبیعی و عادت دارد. بعد از خشک شدن که وظیفه این شد که باید برویم به سراغ پیدا کردن رطوبت از اعضای دیگر وضو برای مسح درست است گفته شده است و خلافی بین فقهاء هم در این رابطه به طور کل دیده نمی شود (۱)

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۸۱.

نصوص باب در صورت خشک شدن آب وضو

اما دلیل اصلی این حکم عبارت است از نصوصی که در این باره آمده است. کتاب وسائل در جلد اول و باب بیست و یک از ابواب وضو که این باب نه تا روایت دارد همه این روایات در محور مسح آمده است که بیان می کند کیفیت مسح پس از خشک شدن نداوت وضو از کف باید به چه صورت انجام بگیرد. فقیه همدانی می فرماید: این روایات در حد مستفیضه است. اما سیدنا الاستاد می فرماید که این روایات ضعاف اند اما یک روایت در جمع این روایات صحیحه است که به آن می شود استناد کنیم. و باسناده عن علی بن ابراهیم عن ابیه، اسناد شیخ به علی بن ابراهیم صحیح است عن ابیه که ابراهیم بن هاشم است عن ابن ابی عمیر عن حماد که از اصحاب اجماع است عن الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام درباره نسیان مسح آمده است «قال اذا ذکرت و أنت فی صلاه أنک قد ترکت شیئا من وضوئک الی أن قال و یکفیک فی مسح رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها اذا نسیت أن تمسح رأسک فتمسح به مقدم رأسک» خلاصه مضمون این حدیث معتبر و صحیح این است که اگر مسح را فراموش کردید و در وقت نماز یادتان آمد فورا از رطوبتی که در ریش شما باقی مانده باشد بگیرید و مسح را انجام بدهید. این حدیث دلالتش بر مطلوب واضح است و سندش هم صحیح و نسیان موضوعیت ندارد هر موقع رطوبتی در دست باقی نمانده باشد می توان از رطوبت بقیه اعضای وضو استفاده کرد و مسح را انجام داد. این حدیث در کلّ لبّ مطلب را به اثبات رساند. اما به عنوان مکمّل حدیث دیگری از این باب محمد بن علی بن الحسین که شیخ صدوق است قال قال الصادق، این از مراسیل معتبر است «ان نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بلّه وضوئک» هم رأس دارد و هم رجلین دارد «فان لم یکن بقی فی یدک من نداوه وضوئک شئ فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک و ان لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبک و اشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک و ان لم یبق من بله وضوئک شئ اعدت الوضو» مطلب را کامل بیان کرد. بروید از ریش تان اگر ریشی در کار نبود از پلک چشم تان و اگر پلک چشمی هم افتاده بود ابروهایتان و اگر اینها هم نبود از نداوت وضو گوشه های صورت تان اگر جایی دارد برای نگه داشتن رطوبت از رطوبت وضو استفاده کنید و مسح کنید و اگر دیدید رطوبتی نیست آب جدید کاری نمی تواند از پیش ببرد باید وضو را اعاده کنید. این دو تا مطلب کامل شد که مسح باید به نداوت وضو باشد و اگر خشک بشود باید از سایر اعضای وضو استفاده کند اما ترتیب بین لحیه و اشفار به تناسب حکم و موضوع موضوعیت ندارد. چون که به تناسب حکم و موضوع مسح باید به نداوت وضو باشد از هر کجای اعضای وضو باشد اشکالی ندارد اما احتیاطات و شرح آن فردا ان شاء الله.

تحقیق تکمیلی مسئله بیست و پنجم ۹۵/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی مسئله بیست و پنجم

در این مسئله گفته شد که باید مسح پا به وسیله نداوت وضو باشد و نه به آب جدید و بعد هم گفته شد که اگر آب وضو خشک بشود باید از سایر اعضای وضو که مرطوب باشند استفاده شود. آنچه که در اجماع فقهاء و نصوص باب دیده شد و قدر متیقن هم آن بود این است که وضو باید به ترتیب انجام بشود به مسح که برسیم مسح پا باید به نداوت وضو آن هم به نداوت کف باشد. و اینکه می گوییم باید به نداوت وضو که مورد اجماع شیعه و مورد نصوص متواتره است. و آنکه گفتیم باید به وسیله کف باشد صحیحه اخوین اعلام داشت در آخر که باید با کف مسح بشود. نص روایت صحیحه از یک سو و حکایت وضوی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم با سند معتبر و با توجه به اینکه قدر متیقن هم این است و با توجه به اینکه انصراف هم همین را اعلام می کند. لذا سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این فروع جزئی را بحث می کند در این قسمت که می رسد می فرمایند: اظهر این است. (۱) اما سید طباطبایی در متن عروه فرموده اند که احوط این است. پس از آنکه شرح داده شد و آن ادله مجددا مورد اشاره گرفت و رأی سیدنا الاستاد هم گفته شد اعلام می شود که درست این است که در عوض کلمه احوط اظهر بیاید. و طبیعتاً آنچه که می توانیم بگوییم وجه احوط که در متن عروه آمده است این است که به اطلاق صحت مسح با آب وضو اکتفاء بشود. مقتضای اطلاق مسح و متقضای اطلاق استفاده از آب وضو اختصاص به رطوبت کف دست ندارد. اما پس از که شرح داده شد و مویدی هم اضافه می شود که به طور طبیعی اولویت با رطوبت کف دست است. بنابراین در این کلمه احوط اگر توجه فرمودید کلمه اظهر مناسب است.

ص: ۱۸۹

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۷۴.

در صورت خشک شدن کف دست از لحیه آب اخذ می شود یا سایر اعضاء

وانگهی در ادامه ایشان می فرماید: «و کفایه کونه برطوبه الوضو و ان کانت من سائر الاعضاء فلا یضر الامتزاج» (۱) اینجا هم فقهاء بحثی دارند مفصل و مراجعات مبسوط به نصوص، می فرماید آیا در صورت جفاف کف دست به سایر اعضای وضو می توانند مراجعه کنند یا باید به لحیه مراجعه کرد. نصوص باب مختلف و کثیر است اما آنچه از جمع و مجموعه نصوص استفاده می شود و رأی و نظر صاحب جواهر و فقیه همدانی هم مطلب را تایید می کند این است که رطوبت باقیمانده از سایر اعضاء فرق نمی کند. این نکته که در نصوص لحیه ذکر شده است قطعا براساس تناسب حکم و موضوع خصوصیت ندارد یعنی آب لحیه تنها آب وضو است؟ که نه، بنابراین ذکر لحیه وجه دارد وجه اش این است که معمولا در لحیه آب بیشتر باقی می ماند. از آن جهت گفته شده است که دست ببرد به لحیه و از آب لحیه دست را مرطوب کند آنگاه مسح کند. این ذکر موضوعیت ندارد، با یک مراجعه کوتاه و با تصور می توان تصدیق کرد که آیا آب وضویی که در لحیه هست آن فقط آب

وضو است، یعنی آن آب وضو دارای ارزش و نقش است؟ تصدیقش فورا پشت سرش می آید. مضافا بر آن ما حدیثی از شیخ صدوق داشتیم، آن بحث طولانی که در جمع و ذکر روایات در این باب آورده اند در صورتی است که از حدیث شیخ صدوق استفاده نشود. ما گفتیم که شیخ صدوق حدیثی را که نقل می کند معتبر است. چون گفته است «قال قال الصادق» در صورتی که سندش معتبر باشد آن حدیث شیخ صدوق شرح داده است که به تمامی اعضای وضو که آبی داشته باشد می تواند مورد استفاده قرار داد و فرقی ندارد. بنابراین ترتیبی و خصوصیتی براساس قاعده تناسب حکم و موضوع در این رابطه وجود ندارد. فتوای درست همین است که در متن آمده «یجوز الاخذ من سایر الاعضاء بلا اشکال من غیر ترتیب بینها علی الاقوی». (۲) سید هم که در عین حال که بسیار فقیه محقق است به احتیاطات هم عنایت دارد. بعد می فرماید: «و ان کان الاحوط تقدیم اللحیه و الحواجب علی غیرهما من سایر الاعضاء» هرچند احوط این است که لحیه را مقدم بدارد. این احتیاط چرا؟ به دو جهت، احتیاط هم احتیاط مستحبی است. به دو جهت این احتیاط مستحبی را اعلام می کند: ۱. در نصوص لحیه ذکر شده است. ۲. بعضی از اعاظم برای استفاده رطوبت از لحیه موضوعیت قائل شده اند. هرچند واقع بحث و تحقیق مطلب گفته شد ولی احوط این است. در احتیاط مستحب ما سخت نمی گیریم. احتیاط مستحب این باشد.

ص: ۱۹۰

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۷۸.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۷۸.

استثناء از لحیه

«نعم الأحوط عدم أخذها مما خرج من اللحیه عن حد الوجه کالمسترسل منها» (۱) یک استثناء دارد که از آب باقی مانده در لحیه نباید استفاده کرد، جایی که لحیه مسترسل است یعنی انتهای لحیه روی سینه متوضی رسیده است. اگر از آن بگیرد در حالتی که گرما هست یا سرما، بقیه اعضاء خشک شده آنجا یک مقدار آب باقی مانده بگیرد و مسح کند جایز نیست. برای اینکه گفته شد که نداوت وضو از اعضای وضو، آن مسترسل از اعضای وضو نیست خارج از حد وضو است و مجزی نیست. مضافا بر اینکه شک در اجزاء می کنیم، شک در اجزاء مساوی با عدم اجزاء است. بعد می فرماید: «ولو کان فی الکف ما یکفی الرأس فقط مسح به الرأس ثم یأخذ للرجلین من سائرها علی الأحوط وإلا فقد عرفت أن الأقوی جواز الأخذ مطلقاً» (۲)

سوال:

پاسخ: از کلام شیخ صدوق دو نکته استفاده کنید: ۱. تمامی اعضای وضو غیر از لحیه مکفی و مجزی است. این را برای این گفتم که قولی است که فقط رطوبت لحیه می تواند جواب بدهد. ۲. ترتیب طبیعی است به خاطر اینکه آب بیشتر آنجا توقف دارد و اگر بر فرض نبود جای دیگر هم این ترتیب دلالت بر وجوب این عملیات ندارد. ترتیب ارشاد است به عبارت دیگر شما ببینید اگر ترتیبی بود که آن ترتیب یک حالت واقعی و طبیعی برای خودش داشت در واقع، اگر دستور روی آن ترتیب اعلام بشود آن ارشاد است دیگر مطلوبیت یا الزام شرعی در پی ندارد. و تناسب حکم و موضوع هم برای ما کافی است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۸۲.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۸۲.

سوال:

پاسخ: نسیان درباره مسح هیچ گونه وجه شرعی ندارد که نسیان جزء موضوع بشود. اگر اختصاص به نسیان پیدا کند باید نسیان جزء موضوع بشود. نسیان یک حالت طبیعی برای انسان است، خود نسیان موضوعیت ندارد. نتیجه اش دست خشک شده، ملاک و معیار خشک شدن است ولی گاهی به توسط نسیان است گاهی به توسط حرارت است به هر وسیله ای که باشد اگر دست خشک بشود ملاک و معیار خشک شدن است. می فرماید: «و لو کان فی الکفّ ما یکفی الرأس فقط مسح به الرأس» اگر در کف دست آن مقدار از رطوبت باقی بماند که فقط بتواند سر را مسح کند ولی به مسح پا نرسد «یاخذ للرجلین من سایر الاعضاء علی الاحوط» از سائر اعضاء رطوبت بگیرد برای مسح رجلین علی الاحوط. «و الا» اگر احتیاطی در کار نباشد گفتیم که اقوی جواز اخذ آب وضو است از سایر اعضاء مطلقاً یعنی حتی کف دست هم اگر رطوبت داشته باشد باز هم می تواند از جای دیگر از اعضای وضو رطوبت بگیرد. این وجه احوط است. و اما شرحی که ما دادیم رأی سید هم که گفته شد برای این احوط زمینه ای در کار نباشد.

مسئله بیست و ششم

مسئله بیست و ششم: «یشترط فی المسح أن یتأثر الممسوح برطوبه الماسح، وأن یکون ذلک بواسطه الماسح لا بأمر آخر، وإن کان علی الممسوح رطوبه خارجه» (۱) شرط است در مسح اینکه ممسوح به رطوبت ماسح و مرطوب بشود تاثیر بپذیرد و این تاثیر گذاشتن و پخش رطوبت بر ممسوح باید به واسطه ماسح باشد یعنی به وسیله دست که مسح می کند نه به وسیله امر دیگر، یعنی آب وضو را بگذارد در یک دست روی یک چیزی بعد به وسیله آن چیز روی پا را مسح کند مسح صدق نمی کند. این شرط چه دلیلی دارد؟ دلیل این شرط واضح است: اولا صدق مسح، تا ممسوح از رطوبت ماسح چیزی به خود نگیرد و جذب نکند مسح به وسیله آب وضو صدق نمی کند. چون که منظور از مسح مسح به رطوبت آب وضو است. و مسح به رطوبت آب وضو آنگاه صادق است که ممسوح از رطوبت ماسح چیزی مقداری به خودش جذب کند و الا مسح به صورت رطوبت وضو صدق نمی کند. چون که منظور از مسح مسح خالی و بدون قید نیست. مسح با یک وصف است، مسح پا به توسط دست با داشتن رطوبت از آب وضو. با این قیود مسح آمده است، مسح به معنای مسح تکوینی نیست که عبارت از مماسّه باشد مسح با این دو تا خصوصیت بدون تاثیرپذیری صدق نمی کند. اولا صدقش محل اشکال می شود و ثانیا نصوص باب پانزده از ابواب وضو مخصوصا حدیث دو و چهار و سه و یازده تصریح دارند که مسح باید با دست انجام بشود و مسح هم طبیعتا به وسیله نداوت وضو. مقتضای آن نصوص و مقتضای صدق مصداق این است که باید ممسوح اثر از مسح را به خود بگیرد یعنی رطوبت را جذب کند. و الا مسح صدق نمی کند و مزیل نیست. لذا اگر شک در جذب صورت بگیرد مسح انجام نشده است. شک در تحقق است و شک در امتثال و قاعده اشتغال است که باید مسح را درست کرد و یا اگر مسح درست نشد وضو را از نو بسازد.

ص: ۱۹۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۸۳.

و ان کان علی الممسوح رطوبه خارجه

فرع بعدی در ضمن همین مسئله می فرماید: «وإن کان علی الممسوح رطوبه خارجه فإن کانت قلیله غیر مانعه من تأثیر رطوبه الماسح فلا بأس، وإلا لابُدّ من تجفیفها» (۱) گفته می شود که متن عروه هم گاهی اشاره به ادله و مدرک حکم هم می کند. این جا هم جزء آن موارد است.

سه صورت مسح

در شرح این مسئله سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسئله دارای سه صورت است: صورت اول این است که ماسح که رطوبت دارد ممسوح هم رطوبتی دارد قابل توجه که اگر مسح روی آن صورت بگیرد تاثیرگذار نیست. رطوبت رطوبت قابل توجه است در این صورت قطعا مسح باطل است مسح عرفا صدق نمی کند اما صورت دوم این است که ممسوح رطوبت دارد ولی رطوبت قابل توجهی نیست و عملیات مسح که انجام بشود آبی که از ماسح به محل ممسوح می رسد غلبه دارد در این صورت هم مسح درست است. چون که جفاف به معنای اینکه اصلا رطوبتی در کار نباشد شرط نیست. شرط این است که مسح صدق کند رطوبت از ماسح به مسح برسد و لمس بشود. و اما صورت سوم آن است که شک بکنیم رطوبت هست در ممسوح آیا اینجا مسح صدق می کند یا مسح صدق نمی کند، رطوبت ماسح بر رطوبت ممسوح غلبه دارد یا غلبه ندارد؟ در این صورت که شک بکنیم باید محل ممسوح را خشک کنیم. در غیر این صورت مسح باط ل است. چون که شک در تاثیر داریم شک در تاثیر مساوی با عدم تاثیر است. این شک اینجا اگر مسحی انجام بدهیم کافی نیست. «بل لابد من الیقین» در انجام عملیات وضو هر عضوی را که انجام می دهیم غسل و مسح صورت می گیرد باید به صورت یقین باشد. هر کجا شک بکنیم مساوی با عدم انجام و عدم امتثال است قاعده می شود اشتغال. بنابراین این مسئله معلوم شد و اگر شک در تحقق مسح بکنیم مساوی با عدم مسح است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۸۳.

رفع حاجب از محل مسح ۹۵/۱۰/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رفع حاجب از محل مسح

مسئله بیست و هفت: «إذا كان على الماسح حاجب ولو وُصله رقيقه لابد من رفعه ولو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته في الممسوح» (۱) سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید اگر بر ماسح حاجبی باشد و مانعی ولو آن مانع یک تکه نازکی باشد باید آن حاجب برداشته شود هرچند آن حاجب مانع از تاثیر گذاری رطوبت به ممسوح نباشد. رسیدن رطوبت به ممسوح کافی نیست باید رطوبتی که به ممسوح می رسد به صورت مسح باشد و مسح با حائل مسح نیست. در این رابطه مطلب هرچند واضح است ولی براساس سبک بحثی آن شیوه بحث را رعایت کنیم.

آراء قدماء و مشهور

شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در عملیات مسح لازم است چیزی نباشد که حائل و مانع باشد بین عضو ممسوح و عمل مسح. (۲) این رأی قدماء که محوری ترین منبع برای رأی قدماء. اما مشهور محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بین ماسح و ممسوح نباید حاجبی باشد اگر حاجبی وجود داشته باشد باید برداشته شود. می فرماید: «هذا مذهب فقهاء آل البيت». (۳) و دلیل دوم مفاد اطلاق آیه وضو که می فرماید «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ». (۴) در این آیه که دستور به مسح داده شده است می فرمایند مسح مع الحائل مسح علی الرجلین نیست که به عبارت ساده مسح با حاجب مصداق مسح نیست و مسح صدق نمی کند. و علی الاقل اگر شک کردیم در آن صورت که حاجب رقیق و نازک است و رطوبت به ممسوح منتقل می شود اگر شک کنیم که مسح صدق می کند یا صدق نمی کند سید الحکیم می فرماید که مسح متقوّم به این معناست که بین ماسح و ممسوح حائل نیست. و برفرض اگر شک بکنیم طبیعتاً شک در امتثال است و در شعاع دید قاعده اشتغال قرار می گیرد. اما بحث تفصیلی و تحقیقی، صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در عملیات مسح حاجب باید برداشته شود اگر حاجبی وجود داشت مسح درست نیست. (۵)

ص: ۱۹۴

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ میرزا علی الغروی، ج۵، ص۱۸۴.

۲- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۲.

۳- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۵۲.

۴- مائده/سوره۵، آیه۶.

۵- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۲۰۴.

نصوص باب

دلیل بر این مطلب مضافا بر اجماع بقسمیه و مقتضای اطلاق آیه اخباری است که ما را در این باره کمک می کند. این روایت سندش درست است منتها انتهای سند یک ارسال دارد ولیکن ارسالش هم یک جبرانی دارد. محمد بن الحسن عن المفید عن ابن قولویه عن ابیه عن سعد بن عبدالله، همه اش قمیین و سعد بن عبدالله قمی است از مشایخ ابن قولویه است. عن احمد بن محمد بن عیسی که از اجلاء و ثقات است عن العباس بن معروف عن علی بن مهزیار عن حماد بن عیسی که از اصحاب اجماع است عن بعض اصحابه عن احدهما علیهما السلام. متاسفانه سند از لحاظ ظاهر مرسل می شود «عن بعض اصحابه». ولی این مرسل یک تقویتی دارد و آن این است که گفته بودیم اصحاب اجماع حداقل اعتباری که در نقل اصحاب اجماع وجود دارد این است که مروی عنه بلا واسطه را معتبر اعلام می کند و اگر آن مروی عنه را هم بگوییم اعتبار ندارد خود اجماع لغو و بی فائده می شود. این قدر متیقن است قدر متیقن که مورد اعتماد است فرق نمی کند که اسمی از آن برده شود یا نشود، حماد که از شخصی نقل کرده فرموده از بعضی از اصحاب شنیده ام پیش خودش اعتبار داشته، نقل ایشان موجب اعتبار است. سند می شود لا بأس به. عن احدهما علیهما السلام «فی الرجل یتوضو و علیه العمامه قال یرفع العمامه بقدر ما یدخل اصبعه فیمسح علی مقدم رأسه» (۱) از این حدیث این مطلب استفاده می شود که وقتی کسی عمامه دارد اطلاقاً ولو عمامه یک لایه باشد روی آن مسح لازم نیست. عمامه معنایش این نیست که چند لایه باشد یک لایه پارچه هم دور سر آدم باشد عمامه است. بنابراین مسح روی عمامه کافی نیست باید زیر عمامه ببرد مسح کند. اما ما که بحث ما در مورد مسح رجلین است مسح بین مسح سر و مسح رجلین از نظر ماهیتی فرق ندارد بلا شبهه. و اینجا هم منظور این است که از روی پارچه نمی شود مسح کرد. دلالتش هم لا بأس به است. اما اشکالی که می شود نسبت به سندش است که سند را هم شرح دادم. روایت دوم: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی رفعه الی ابی عبدالله علیه السلام «فی الذی یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضو قال لا یجوز حتی یصیب بشره رأسه بالماء». (۲) این حدیث شریف از لحاظ دلالت نسبت به حدیث قبلی واضح تر است که یک قاعده کلی که مسح درست نیست مگر اینکه ماسح به خود پوست ممسوح اصابت کند. دلالت کامل است. اما سند این حدیث هم مشکلی دارد که سند می شود مرفوع و حدیث مرفوعه است. چون روایت مرفوعه است در بحث رجال گفتیم که مرفوعه ها در حقیقت مویدات هستند و یک نوعی از ارسال است که ابتدای سند ذکر می شود انتهای سند قطع می شود و کلمه «رفعه» باید داشته باشد تا مرفوعه گفته شود. حدیث که سندش اشکال داشت در حقیقت می شود موید. اجماع فقهای آل البیت و مقتضای اطلاق و روایت قبلی که بود این هم مویدی مطلب کامل است و بلا شبهه و اشکال.

ص: ۱۹۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۹۳، ابواب وضو، ب ۲۴، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۳۲۰، ابواب وضو، ب ۳۷، ح ۱، ط اسلامیه.

مسئله بیست و هشتم

مسئله بیست و هشت: سید طباطبایی یزدی می فرماید: «إذا لم یمکن المسح بباطن الکف یجزئ المسح بظاهرها ، وإن لم یکن علیه رطوبه نقلها من سائر المواضع إلیه ثم یمسح به» (۱) می فرماید اگر مسح به باطن کف که به اصطلاح فارسی می شود کف دست، اگر به باطن کف مسح ممکن نباشد مثلا باطن کف قروح و جروحی دارد یا مشکل دیگری دارد اگر ممکن نبود نوبت می رسد که با روی دست باید مسح را انجام داد. و اگر ظاهر دست رطوبتی داشت از آب وضو که با همان و اگر رطوبتی نداشت باید رطوبت را از اعضای دیگر وضو بگیرد به آن روی دست خودش آنگاه به وسیله آن روی دست مرطوب مسح پا را انجام بدهد. «وإن تعذر بالظاهر أیضاً مسح بذراعه» و اگر مسح به ظاهر دست هم متعذر بود یعنی امکان نداشت آنگاه به ذراع خود مسح را انجام بدهد. «و عدم رطوبته» و در صورتی که ذراع رطوبت نداشته باشد «یأخذ من سائر المواضع» رطوبت را از مواضع دیگر وضو بگیرد پس از آنکه ذراع مرطوب شد پای خودش را مسح کند. «و ان کان عدم التمکن من المسح بالباطن من جهه عدم الرطوبه وعدم إمکان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء» (۲) می گوید اگر عدم تمکن با مسح باطن از جهت عدم رطوبت باشد که باطن دست خشک شده و از جاهای دیگر اعضای وضو هم نتوانست آب بگیرد در این صورت باید وضو را اعاده کرد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ میرزا علی الغروی، ج۵، ص۱۸۵.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ میرزا علی الغروی، ج۵، ص۱۸۵.

دو حکم

اینجا دو تا حکم آمده است اولا حکم اول را با دلیلش بیان کنیم وانگهی حکم دوم و مخالف بودن حکم دوم با حکم اول هم توضیح داده شود. حکم اول این بود که اگر باطن دست قابلیت مسح نداشت مسح به وسیله باطن دست متعذر بود ناممکن بود باید با روی دست مسح کند. و اگر باطن و ظاهر هر دو دست متعذر بود یعنی ناممکن بود قروح و جروح داشت در آن صورت نوبت می رسد به ذراع.

قاعده میسور

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حکم در صورتی که بناء بشود بر اینکه مسح واجب است که با کف دست و باطن دست انجام بشود باید در فرض مسئله از قاعده میسور استفاده کنیم. (۱) و قاعده میسور یک قاعده مشهوری است اما سیدنا الاستاد سنداً و دلالتاً بر این قاعده اشکال می کند ولیکن یک متمّم دارد و آن این است که قاعده میسور درباره وضو منصوص است و در بعض عبادات دیگر هم مثل اعمال حج هم قاعده میسور به طور خاص مورد ملاحظه شرع قرار گرفته است. لذا سید الحکیم می فرماید کسی دیده نمی شود ما برنخورده ایم به رأی ای که درباره استفاده از قاعده میسور در عبادات اشکالی بکند. بنابراین از قاعده میسور که استفاده می کنیم این مسیر همواره می شود به این صورت که کف دست اگر میسور نبود طبیعتا نوبت می رسد به روی دست و اگر روی دست هم میسور نبود به طور طبیعی نوبت می رسد به مچ دست به بالا و به ذراع. این براساس قاعده میسور است و شبهه و اشکالی هم دیده نمی شود. اما رأی تحقیقی، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم همین است اما باید دقت کرد که این حکم براساس قاعده میسور نیست. چون قاعده میسور مورد مناقشه ماست سنداً و دلالتاً. و همچنین براساس احتیاط و اشتغال هم نیست که بگوییم اشتغال داریم. احتیاط هم اینجا کارایی ندارد بلکه براساس یک قاعده اصولی است که عنوان قاعده را به طور کلی می توانیم اعلام بکنیم قاعده اطلاق و تقیید. می فرماید در اصول بحث کردیم که اگر عام ما اطلاق لفظی داشته باشد و مقیّد ما اطلاق نداشته باشد از سنخ لبّیات باشد در این صورت درباره توسعه و تضییق دایره تقیید باید به عموم و اطلاق عام مراجعه کرد. چون که مقیّد ما اطلاق ندارد فقط قدر متیقن را می گیرد. روی این اساس ما در بحث وضو و مسح دیدیم که در روایات و آیه اطلاق آمده است «و امسحوا، یمسح، مسح» این تعابیری است که عموم و اطلاق دارد. و کلمه ای که تصریح کرده باشد که مسح بکنید به وسیله باطن کف در روایات وجود ندارد. اما ما به وسیله ملاحظه عمل حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم درباره وضو استفاده کردیم که فعل پیامبر این بوده است که با باطن کف روی پای خود مسح می کرده. برای اینکه این گونه مسح طبیعی عمل است. اگر غیر طبیعی بود روات نقل می کردند. عمل و شیوه طبیعی نیاز به نقل ندارد.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۹۳.

نتیجتاً به دست آوردیم که فعل حضرت این بوده است که مسح به وسیله کف دست روی پا انجام می شده پس مطلقات مسح را که مطلقات لفظیه بود به وسیله دلیل لبی که فعل حضرت رسول است تقیید کردیم. و بعد از این که برسیم بگوییم آیا ذراع یا روی دست قابلیت مسح کردن را دارد یا ندارد؟ مقیّد ما در این رابطه هیچ کارایی ندارد به اطلاق اصل دلیل مراجعه می کنیم اطلاق مسح می گوید که در صورتی که کف دست وجود نداشت متعذّر بود در این صورت اطلاقات می گوید با ذراع مسح کنید، قاعده میسوری در کار نیست خود دلیل لفظی ما این حکم را پوشش می دهد. براساس «و امسحوا» کف دست که نیست با ذراع باید مسح انجام بشود و دلیل عام و مطلق ما برای بیان این حکم کاملاً جوابگو است نیاز به دلیل دیگری نداریم. تا اینجا مطلب درست شد که اگر کف دست متعذر بود با روی دست اگر روی دست هم متعذر بود با ذراع باید مسح انجام بشود. (۱) اما فرع دوم که اگر متعذر نبود ولی مسح به دلیل عدم رطوبت امکان نداشت باید وضو اعاده بشود، ان شاء الله فردا.

بحث و بررسی فروعات مسئله بیست و هشتم ۹۵/۱۰/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بحث و بررسی فروعات مسئله بیست و هشتم

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «وإن کان عدم التمکن من المسح بالباطن من جهه عدم الرطوبه وعدم إمکان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء» (۲) این فرعی است که متفرع بر ابتدای مسئله است. ابتدای مسئله این بود که اگر مسح به وسیله باطن کف نـاممکن بود به وسیله قروح و جروح مثلاـ منتقل می شود به جای دیگر مثلا از باطن به ظاهر کف و اگر ظاهر هم امکان نداشت به ذراع. دلیل مشهور قاعده میسور بود اما دلیلی که سیدنا الاستاد فرمودند قاعده اطلاق و تقیید بود. و اما می فرماید سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه که عدم تمکن برای مسح به وسیله باطن کف اگر از جهت عدم رطوبت باشد کف دست یا باطن کف خشک شده، طبیعتاً مسح نمی شود. حالا آب از سایر اعضاء هم قابل انتقال نباشد مثلا پشت دست هم خشک شده اعضای دیگر وضو مثلا خود دست، ذراع رطوبت دارد ولی رطوبتش این گونه نیست که بگیرد از ذراع و پا را مسح کند. یک رطوبت مّایی دارد که فقط می شود مثلا با آن مسح کرد. رطوبتی نیست که با کف دست از او اخذ شود و بعد روی پا مسح بشود. در این صورت از مسئله می فرماید: وضو را باید اعاده کند. اینجا که دیگر تعذر نیست خشک شدن است با ذراع نمی شود مسح اش کرد، باید وضو را اعاده کند. دلیل بر این مطلب: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله و فروعات بعدی را شرح می دهد می فرماد: اینکه سید فرموده اند درست است. برای اینکه در این عمل مکلّف مامور است که وضوی درست بگیرد. و در صورتی که کف دستش خشک بشود و نتواند آب وضو از موضع دیگر بگیرد نمی تواند این وضو را دست انجام بدهد. و این فرد این مورد از وضو درست انجام نمی شود. و معنایش این نیست که این موضع از وضو اگر درست انجام نشد به ناقص اکتفاء بشود برای اینکه می تواند یک وضوی مجدد بگیرد قدرت بر انجام صحیح فرد دیگری دارد. این فرد یعنی این وضویی که در دقائق اول انجام می شد نقص پیدا کرد معنایش این نیست که این وضوی ناقص کافی باشد پس وضو انجام نشده و قدرت بر انجام وضو دارد. وضوی ناقص قبلی کالعدم تلقی می شود. نقص برداشته و نشده، برود از اول یک وضوی کامل انجام بدهد. دیگر اینجا تعذر نیست که یک عضو قطع بشود یا ناممکن باشد تا وظیفه منتقل بشود به

جای دیگر. ممکن است در صورتی می شـد با ذراع مسـح کرد که مسح به وسـیله باطن کف ناممکن باشد. اینجا کار ناممکن نیست عمل ناقص درآمده که ناقص دربیاید کنار گذاشته شود یک عمل وضوی درستی انجام بگیرد لذا با خشك شدن کف دست وظیفه قاسط نمی شود و وظیفه به جای دیگر منتقل نخواهد شد. چون که مسح کردن با باطن کف ناممکن نیست مجددا می تواند وضو بگیرد و با همان باطن کف دست مسح انجام بدهد. لذا فرع اول که مسح به وسیله باطن کف ناممکن باشد مسح منتقل می شود به ذراع، فرع دوم که مسح کردن به وسیله باطن کف ناممکن نیست ولی مسح مانعی پیدا کرده است یعنی رطوبتی ندارد در این صورت وضو و مسح با باطن کف کار ناممکنی نیست مجددا وضو بگیرد. لذا این دو مسئله فرقش واضح و روشن است که در فرع اول منتقل بشود فریضه از جابه جایی از کف دست به ذراع، در فرع دوم انتقالی نیست خود وظیفه متعین است برای کف دست اما چون نقص داشته باید مجددا به طور کامل انجام شود. (۳) بعد در ادامه می فرماید: «وکذا بالنسبه إلى ظاهر الکف فإنه إذا کان عدم التمکن من المسح به من جهه عدم الرطوبه وعدم إمکان أخذها من سائر المواضع لا ینتقل إلى الذراع ، بل علیه أن یعید». (۴)

ص: ۱۹۸

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۷۴.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ میرزا علی الغروی، ج۵، ص۱۸۵.
۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۸۵.
۴- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ میرزا علی الغروی، ج۵، ص۱۸۵.

سوال:

پاسخ: فرض ما این بود که کف دست و پشت دست هر دو خشك شده باشد. این مسئله دو صورت دارد: صورت اول این است که اگر باطن کف دست خشك شده است فوراً به ظاهر دست منتقل نمی شود. چون که متعذر نیست و امکان انتقال رطوبت برای باطن کف هم وجود ندارد. و بعد هم فرمودند که نوبت به ظاهر کف رسید اگر ظاهر کف خشك شد آنگاه خشك شدنش متعذر نباشد به وسیله گرما و سرما خشك شده، اگر این خشك شدن مانع بود نمی تواند الان مسح را به وسیله ذراع انجام بدهد. چون وضویعمل ناقص عضو غیر از عمل ناممکن است اگر عمل ناممکن بود منتقل می شود به ذراع، اگر عمل ناقص بود جایی برای انتقال نیست. صورت کاملش ممکن است و شما وظیفه دارید وضوی کامل انجام بدهید.

مسئله ۲۹

مسئله بیست و نه: «إذا کانت رطوبه على الماسح زائده بحیث توجب جریان الماء على الممسوح لا یجب تقلیلها ، بل یقصد المسح بإمرار الید وإن حصل به الغسل ، والأولى تقلیلها» (۱) در مسئله بیست و نه مطلبی را که سید می فرماید از این قرار است که اگر وضو گرفتید به سرعت، دست چپ تان را به سرعت شستید دست ها پر از آب بود مسح که بکنید آب جریان پیدا کرد پس از مسح، اینجا مسح صدق می کند؟ یا این غسل می شود. مسح آن است که رطوبت اصابت کند به ممسوح بدون جریان و غسل آن است که آب روی مغسول جریان پیدا کند. اینجا که چنین قضیه ای پیش بیاید مسح کنید و بعد از مسح

آب زیادی دست تان که از روی پا برداشتید روی پا جاری شد غسل صدق کرد چه می شود؟ آیا این مسح است یا درست نیست؟

ص: ۱۹۹

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ میرزا علی الغروی، ج۵، ص۱۹۱.

فرق مسح و غسل و نسبت اعم و اخص من وجه

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بین مسح و غسل هرچند دو مفهوم متخالف است ولکن نسبت اعم و اخص من وجه است. گاهی مسح صدق می کند و اصلا غسل صدق نمی کند مثل مسح عادی، گاهی هم که غسل است آب را مستقیما می ریزید روی پایتان و مسح نیست. گاهی هم قابل جمع است مثل فرض مورد بحث. آب دردست به اندازه کافی وجود دارد موقعی که مسح می کنید پشت سر مسح غسل هم صورت می گیرد. پس نسبت اعم و اخص من وجه است. در صورتی که اعم و اخص اعم و اخص من وجه بود در مثل چنین موردی که مسح انجام بشود و در عمل مسح غسل هم صورت بگیرد مشکلی وجود ندارد. چون که مسح صورت گرفته، خود مسح که صدق کند کافی است. در این رابطه شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر اکثار داشته باشد آب، در حدی که روی پا پس از مسح غسل صدق بکند اشکال ندارد. «لصدق المسح» برای اینکه مسح صدق می کند و قصد غسل هم در کار نبوده، مثل اینکه کسی پایش را مسح کند بعد بلا اختیار داخل جوی آب قرار بگیرد بلافاصله، این غسل بعد از مسح بدون قصد مسح کرد و پایش لیز خورد داخل جوی آب، این غسل پس از مسح بلا قصد اشکال ندارد که عمده ترین نکته در کلام شهید قدس الله نفسه الزکیه صدق مسح بود. (۱) در این رابطه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مطلب را اعلام کردند که جمع بین مسح و غسل ممکن است. توجه کنید در بحث غسل پا و مسح پا که ان شاء الله از مسئله مسح که فارغ شدیم می رسیم به جایی که بگوییم غسل جایز و کافی نیست و بحث می کنیم که آیه «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ» (۲) دلالت بر مسح سر و پا دارد نه دلالت بر غسل، که ان شاء الله بعد از اتمام مسئله مسح است.

۱- الذکری، شهید اول، ج۱، ص۸۷.

۲- مائده/سوره۵، آیه۶.

در مورد مسح و غسل یک مطلب مسلم فقهی داریم که ضرورت فقهی مذهب اهل بیت است که غسل پا از مسح کفایت نمی کند. چون مسح و غسل دو مفهوم متخالف اند. مسح چیزی است و غسل چیز دیگر. به هیچ وجه غسل قائم مقام مسح نمی شود. و بعد در مرحله عمل که برسیم می بینیم غسل و مسح از نظر واقع دو عمل جداست عمل هم در واقع فرق می کند. این شرحی که می دهد در حقیقت شرح و توضیحی است نسبت به بیان سیدنا الاستاد نه رد و انتقاد. آنجایی که می گوییم ماده اجتماع دارد هم مسح است و هم غسل دو مفهوم متخالف یک جا جمع نمی شود. در منطق اگر مراجعه کنید اینجا ماده اجتماع نیست، در حقیقت مقارنه است نه وحدت. دو مفهوم تقارن پیدا می کند. مسح ابتداءً انجام می شود پشت سر مسح فورا غسل می آید نه اینکه یک عمل است و آن مسح و غسل که امکان ندارد. بنابراین توضیح فرمایش ایشان این شد که در ماده اجتماع یک تقارن زمانی و یک وصل و اتصالی بین مسح و غسل در کار است که سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح و غسل اینجا مختلط نشده است تا اشکال کنید که این غسل است و غسل قائم مقام مسح نمی شود بلکه مصاحبت است مصاحبت یعنی همراهی. دست شما آب زیادی دارد عمل مسح را که انجام دادید آب زیاد دست شما پس از مسح می ریزد روی ممسوح آنگاه غسل صورت می گیرد همراهی است که ما گفتیم تقارن زمانی. لذا به هیچ دلیلی غسل با آن واقعیتی که دارد مسح هم با آن واقعیتی که دارد دو حقیقت جدا از هم در خارج تحت عنوان یک حقیقت در نمی آید والا موجب خلف می شود، دو حقیقت مختلف اگر متحد بشوند موجب خلف است و امکان ندارد. پس منظور از ماده اجتماع و عدم وجود اشکال در این فرض از مسئله این است که ابتداء مسح انجام شده پشت سرش بلافاصله غسل یک عمل اضافی صورت گرفته است که صورت گرفتن و تحقق یک عمل اضافی ایجاد اشکال نمی کند. (۱)

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۹۵.

سوال:

پاسخ: اگر در واقع این گونه تصور کنیم که دست پر از آب که تازه دست چپش را شسته و بعد با دو انگشت سرش را مسح کرد با دست جمع پر آب روی پا گذاشت قبل از اینکه دست به روی پا برسد آب ریخت روی پا و جریان پیدا کرد این غسل است اینجا مسح نیست ولی فرض ما این نیست، فرض ما این است که این دست آب زیادی دارد بعد از مسح یک جریان مختصری هم پیدا می کند که مطلق جریان محقِّق موضوع غسل است. سید می فرماید: «لا یجب تقلیلها» واجب نیست که ما آب کف دست را تقلیل کنیم و آن را کم کنیم تا فقط مسح انجام بشود و شبهه ای در کار نباشد. «بل یقصد المسح بامرار الید و ان حصل به الغسل» بلکه با همان دست پر از آب مسح را انجام می دهید به وسیله امرار دست هرچند غسل هم در پی آن حاصل بشود. «و الاولی تقلیلها» اولی این است که تقلیل بشود.

فرق اولی و احوط

اولی غیر از احوط است. احوط معنایش این است که در خود دلیل حکم شبهه و ابهامی وجود داشته است و برای اینکه از شبهه و ابهام بیرون بیاییم احوط اعلام می کنیم، احوط متعلق به خود حکم است. و اما اولی این است که خلاف و اشکال رفع بشود اولی کارش رفع اشکال است. جهت احوط رعایت حکم است و یقین به امتثال، جهت اولی دفع و رفع اشکال است. می فرماید اولی این است که آب کف دست را تقلیل کنیم تا رفع اشکال بشود. بنابراین این مطلب معلوم شد و آنچه که در متن آمده است درست است و دلیل ما یعنی عمومات صدق مسح کافی است و اشکالی در کار نیست. اما اولی تقلیل است هرچند حکم به احوط نمی کنیم. مسئله سی: «یشترط فی المسح إمرار الماسح علی الممسوح فلو عکس بطل» (1) معنای مسح چیست و خصوصیات آن کدام است ان شاء الله فردا.

ص: ۲۰۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ میرزا علی الغروی، ج۵، ص۱۹۱.

تفسیر آیه ۴۸ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۱۰/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۴۸ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

آیه ۴۸ سوره اعراف: «وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُواْ مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ» آیه قبلی آن آیه ۴۶: «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ».

ترجمه

ترجمه: «وَبَيْنَهُمَا» با توجه به دو دسته بهشتی و دوزخی که در آیه قبل آمده است «بینهما» یعنی بین این دو دسته یک حجابی است و یک منطقه ای است که بین این دو طائفه قرار دارد. حجاب و پرده یعنی یک قسمت جایی که بین این دوزخیان و بهشتیان است. «وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» اعراف چه باشد؟ اینجا نشان می دهد که اعراف هم یک قسمت از مکانی است که در آن مکان شریف مردانی هستند که در آیه می فرماید: «بینهما حجاب» که بین بهشتی ها و دوزخی ها، «و علی الاعراف» مکانی که بین بهشتی ها و دوزخی هاست. در این مکان «رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» مردانی هستند که شناخته می شوند همه آن به چهره ها و سیماهایشان. «وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ» و صدا بزنند این مردان الهی اصحاب بهشت را که درود بر شما. «لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ» خود آن مردان آنجا هستند داخل بهشت نمی شوند آنجا کار دارند صاحب اند کسانی نیستند که در آرزوی بهشت باشند کسانی که بر بهشت حاکم اند. آنجا هستند اصحاب خودشان را به طرف بهشت هدایت می کنند. «وَهُمْ يَطْمَعُونَ» و آن مومنین و اصحاب بهشت در طمع بهشت اند. گفته بودیم که مقرّبین درگاه الهی یعنی معصومین آرزوی بهشت اند و بهشت آرزوی ابرار است. ابرار بهشتی ها هستند که بهشت را آرزو می کنند مقربین ائمه اطهارند که آرزوی بهشت اند. بهشت می گویند شما بیایید، آنها آرزویشان بهشت نیست. ولی مومنین آرزویشان بهشت است. در یک جمله ابرار بهشت آرزو می کنند و بهشت مقربین آرزو می کنند. بهشت آرزوی ابرار اما مقربین آرزوی بهشت. «لم یدخلوها و هم یطمعون» آن مردانی که آنجا هستند که «سیماهم فی وجوههم» آنجا هستند و آن مومنانی که خدا برایشان بهشت داده آنها دیگر آرزوی بهشت می کنند. آن حرفی که اهل معرفت گفته بود ریشه اش اینجا بود معرفت صحیح آن است که از قرآن گرفته شود. که مقرّبین آرزوی بهشت است و ابرار بهشت آرزو می کنند.

ص: ۲۰۳

مراجعه به تفسیر که اعراف چیست و رجال کیانند؟

این آیه را ترجمه اش را گفتیم الان باید به تفسیر مراجعه کنیم که این اعراف کیست و این رجال «یعرفون کلا بسیماهم»؟ در کتاب تفسیر قمی می فرماید: عن برید عجلی که برید عجلی از اصحاب اجماع است عن ابی عبدالله علیه السلام «قال الاعراف مکان بین الجنه و النار و الرجال الائمه صلوات الله علیهم یقفون علی الاعراف مع شیعتهم و قد سیق المومنون الی الجنه بلا

حساب فیقول الائمه لشیعتهم من اصحاب الذنوب انظروا الی اخوانکم فی الجنه قد سبقوا الیها بلا حساب» آن شیعیانی که گناه نکرده اند به سمت بهشت می روند بلا- حساب. و آنها مصداق قول خدای متعال است «سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ». این یک گوشه ای از تبری را هم دقت کنید «ثم قال انظروا الی اعدائکم فی النار و هو قوله تعالی وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاء أَصْحَابِ النَّارِ». (۱) آیه را از تفسیر علی بن ابراهیم قمی دیدیم که منظور از اعراف جایی است و به قول معروف قدمگاه ائمه است. آنها آنجا هستند و شیعیان خودشان را سرپرستی و هدایت می کنند. در یک نقل معرفتی از یک عارفی که من شخصا از ایشان بدون واسطه دو تا کرامت دیده ام از باب معرفتی آن عارف به این حقیر می گفت که روز قیامت که می شود کسانی که در نجف مدفون اند و کسانی که در کربلا مدفون اند فرق دارند. آنهایی که در نجف مدفون اند در یک جایگاه بلندی قرار می گیرند تماشا می کنند، می بینند صحنه به چه صورت است بهشتی ها چگونه بهشتی هستند صحرای قیامت چه وضعی دارد. آنجا می بیند که مولی در چه حالی است. کل مردم امیرالمومنین را می بینند. همه مردم تماشا می کنند و می بینند. آنهایی که بین نجفی ها و کربلایی ها یک فرق وجود دارد نجفی ها در یک جایگاهی هستند بلند و مرتفع می بینند. کربلایی ها جایی هست که قیامت می شود مستقیم می روند بهشت و زمینه ندارند که نگاه بکنند. فرق بین نجف و کربلا این قدر است.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۲۳۱.

سوال:

پاسخ: در عالم برزخ معروف این است که در برزخ شفاعت نیست و این ورود بهشت خود قیامت است. برزخ ورود به بهشتی نیست یک عالمی هست و یک حساب و کتاب موقتی دارد و جایگاه خوبی هم دارد خوبان ولی شفاعت گفته شده است معروف این است که شفاعت آنجا نیست ولی ما یک خبرهایی داریم که شفاعت آنجا هم هست. عنایت مولی کم نمی آورد. ما یکی از بچه های یزدی بود از دوستان خیلی نزدیک ما بسیار آدم خوبی، پدرش از دنیا رفت در یک مکاشفه ای برایش آمد که تا به قبر گذاشتند که مردم که رفتند آن موقع روح مورد جدایی کامل از جسم روح در یک عالمی ورای این دنیا که رسید مدتی با جسم ارتباط دارد. انسان که بمیرد خودش جسد خودش را می بیند روی همان جسد خودش همین جور حرکت می کند تا قبر. و قبر که رسید دفن که شد مطلب که تمام شد روح جدا می شود روح که جدا شد یک مدتی ممکن است احتمال برگشت وجود دارد که آن موارد نادری است برگشتند بعضی ها خبرهایی هم آوردند که آن از نظر پزشکی می گویید حالت کما. دو ماه سه ماه بعضی ها می مانند دانشمندان خارجی یک عادتی دارند که از قضایای جزئی واقعی استفاده می کنند. و شما هم این نکته را تذکر می دهم خودتان در زندگی خودتان نکته های جزئی خوب و لطیفی که برخوردید فورا یادداشت کنید. این بهترین مجموعه می شود در آخر سر. و دقیق یادداشت کنید با خصوصیات. ما یک طرحی داریم اگر بشود ان شاء الله در بین طلبه ها هر کسی که طلبه شده است مخصوصا از نظر درس و بحث کمی هم آمده باشد بالا . اینها حداقل موردی را عنایت را دیده، عنایتی که به اصطلاح خارجی ها می شود تجربه دینی و به اصطلاح ما می شود عنایت خارق العاده. از کسی هم شخصا شنیدید این را یادداشت کنید. یک مجموعه خیلی گرانقدر می شود بسیار مفید. و یک آقایی کتابی نوشته خارجی است، کتاب نوشته است کسانی که از دنیا رفتند در حالت کما بودند بعد از مدتی اگر برگشتند زنده شدند از آن ها معلومات گرفت. معلوماتی که گرفته این است که تمام این افراد بلا استثناء گفته اند که ما وقتی که از قالب تن آمدیم بیرون آزاد شدیم آزادی که یدرک و لا یوصف. باید آدم ببیند به زبان نمی شود. فردی است اسم آن نویسنده هم هست مایکل کوک کتابی هم که نوشته است اسم کتاب هم زندگی پس از زندگی. در آن کتاب تحقیق میدانی کرده است تحقیق میدانی یعنی تجربه های واقعی جزئی خارجی که می شود نمونه برداری. تحقیق انجام داده یک مطلب را مسلم اعلام کرده که تمامی این افراد تجربی که برگشتند گفته اند ما از قالب تن که آمدیم بیرون آزاد شدیم. آزادی طوری ملموس بوده که بعضی ها یا حداقل یک نفر خودکشی کرد گفت اینجا جای زندگی نیست، آنجا از تن که جدا بشوی آزاد می شوی. یک آزادی چند لحظه ای یا چند ساعتی یا موقتی هست. یک آزادی موقتی برای همه هست. ولی بعد از آن آزادی موقت آن مرحله بعدی برسد دیگر از آنجا دیگر برنمی گردد. تا این آزادی موقت که از همان حالت کما هست امکان برگشت وجود دارد. مثلا صدمه مغزی که از نظر علمی امکان ندارد ولی دانشمندان علوم پزشکی هم می گویند یک قاعده دارند می گویند هیچ قاعده علمی نیست که تبصره نداشته باشد. حتی مرگ مغزی هم اعلام می کنند اگر برگردد بعدش قصه ها دارد. یک آقایی هست قمی است تجربه میدانی حدود دو سه ماه رفته کما. آدم خالص و مخلصی است و از مدیران حج هم هست. این آمده قصه های خیلی شیرینی دارد شنیدنی است. تعاریفی و قصه هایی که ما از دور می گفتیم که بهشت چه می شود و چه وضعیتی دارد او از نزدیک نقل می کند. روایت را بخوانیم بحث از اعراف بود که اعراف برزخ نیست یک مرحله ای از قیامت است که آنجا جای پا و قدمگاه ائمه است.

سوال:

پاسخ: اینها روز قیامت باید در صحنه قیامت باشند اگر هستند در بهشت ابدی نیستند در آسایش اند که بهشت موقت اند و روز قیامت ورود و استقرار قطعی شان صورت می گیرد. بهشت اصلی وارد می شوند. بهشت اصلی روز قیامت است. روایتی از تفسیر عیاشی بخوانم از امام باقر علیه السلام «سألته عن قول الله تعالی و علی الاعراف رجالا یعرفون» امام باقر سلام الله تعالی علیه در انتهای این حدیث در جواب از سوال نسبت به این آیه که این رجال کیانند؟ آقا فرمود «فنحن اولئک الرجال الذین یعرفون کلًا بسیماهم». (۱) این یک مطلب دیگری دارد ائمه در بین مردم روز قیامت که روز نهایت هست در اختفاء نیست در صورت علن است. در صورت علن که باشد چهره معصوم نشان می دهد. خود نور است جلوه حق تعالی است. دیگر آنجا مثل این دنیا نیست که یک حالت خاصی داشته باشد که کسی به خدمت آقا مشرف هم بشود و نشناسد. آنجا که روز نهایت است و روز انتهای کار مردم که به سیمای ائمه نگاه می کنند می شناسند که اینها علیّ بشر کیف بشر ربه فیه تجلی و ظهر، سیما نشان می دهد. و منظور از این رجال هم ائمه هستند. در حدیث دیگر هم هست از سلمان آمده است که پیامبر فرمود برای امیرالمومنین «اکثر من عشر مرات» بیش از ده بار به علی علیه السلام فرمود: «یا علی و الاوصیاء من بعدک بین الجنه و النار لا یدخل الجنه الا من عرفکم و عرفتموه و لا یدخل النار الا من انکرکم و انکرتموه» حدیث دوم هم به همین مضمون از امام باقر آمده است «لا یدخل الجنه الا من عرفهم و عرفوه و لا یدخل النار الا من انکرهم و انکروه». معرفت اهل بیت حرف اصلی و نکته اصلی و معیار اصلی برای ورود بهشت است. چون معرفت اهل بیت معرفت دین است و معرفت حق است و معرفت نبوت است. و انکار اهل بیت انکار پیامبر اعظم و ارتداد است و جایش هم جهنم است. کسانی که با اهل بیت و ائمه باشند در این دنیا تا به عقبی و تا آخرت با علی است. کسانی که با علی علیه السلام در دنیاست تا آخرت هم و تا آنجا هم با علی است. در یک احتضار روح معتبری آمده است که خواستیم احضار بکنیم اما سید بن طاووس و بحر العلوم احضار نشدند خبر دادند ما در محضر مولایمان علی بن ابی طالبیم فرصتی برای پایین آمدن نداریم.

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۲، ص۱۸.

مسئله سی ام، یشترط فی المسح امرار المسح ۹۵/۱۰/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله سی ام، یشترط فی المسح امرار المسح

مسئله ۳۰: سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یشترط فی المسح إمرار الماسح علی الممسوح فلو عکس بطل ، نعم الحرکه الیسیره فی الممسوح لا تضر بصدق المسح». می فرماید: شرط است در تحقق مسح وضو یعنی مسح پا و مسح سر، امرار ماسح بر ممسوح، ممسوح ساکن باشد و ماسح باید کشیده شود. مرور کند. اگر مسئله عکس شد این ماسح است این روی پاست ماسح گذاشته شد و ساکن بود ممسوح حرکت کرد باطل است. ولی حرکت های کم و اندکی ماسح روی ممسوح قرار گرفت ولی یک کمی هم ممسوح متحرّک بود، حرکت های اندکی که در ممسوح دیده شود ضرری وارد نمی کند. این فتوا، اما شرح مسئله: مسائل جزئی و فروع بسیار دقیق احیانا در کلام قدماء به طور عمده عنوان نشده است اینها دیگر از مختصات عروه الوثقی است بنابراین نظر مشهور یا قدماء در این مورد به طور واضح به ثبت نرسیده فقط بحث تفصیلی را در این مورد ارائه می کنیم.

نظر سید الخوئی در معنی مسح

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه درباره این فرع می فرمایند مسح به دو معناست. معنای اول مسح ازاله وسخ است مسح کنیم چرک را و بزداییم. که از همین باب است که می گوید «مسحت یدی بالجدار» دست آلوده بوده چرکی داشته با دیوار پاکش کرده است. این معنای اول مسح است. معنای دوم مسح این است که ماسح بر ممسوح مرروی بکنند یعنی امرار ماسح بر ممسوح. که در بحث ما هم مقصود همین معنای دوم است. که ماسح امرار پیدا کند بر ممسوح. یعنی ماسح روی ممسوح کشیده شود. پس از که این مطلب را دقت کردیم و این معنا را فهمیدیم معنای لغوی و عرفی مسح این است. از نصوص به طور خاص بیانی نداریم که بگوید ماسح را بکشید روی ممسوح ولی به معنای لغوی و عرفی که مراجعه کنیم منظور از مسح که یک عملی است به توسط ماسح و ممسوح صورت می گیرد ماسح باید امرار پیدا کند روی ممسوح. این معنا هم لغوی است و هم عرفی. لذا اگر مسح برعکس صورت بگیرد یعنی ماسح را گذاشتید روی ممسوح ساکن و بدون حرکت و ممسوح را حرکت دادید معنای مسح محقق نشده است. که معنای عرفی مسح این است. بنابراین آنچه که در متن آمده است همین است و سرّ مسئله هم همان شرحی که گفته شد یعنی صدق معنای لغوی و عرفی. (۱) مسئله از دید و رأی شریف و متین ایشان تا اینجا تمام است. اما سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این فتوا یعنی این متن که باید ماسح امرار پیدا کند و ممسوح ساکن باشد در صورتی درست است که بگوییم مسح متقوم به این معناست که ماسح متحرک و ممسوح ساکن باشد. اگر گفتیم مقوّم مسح این است مطلب درست است. اگر عکس بشود ممسوح حرکت کند مثلا عجله دارید تا دست تان را می گذارید روی پایتان با عجله پا لیز می خورد عوض اینکه دست تان بیاید مسح کند پا مسح را انجام داد. اینجا اگر گفتیم مسح متقوم به این معناست که مسح محقق نمی شود مسح که محقق نشد وضو می شود باطل. می فرماید: اثبات این مطلب کار مشکلی است نص که نداریم و معنای عرفی هم ثابت نیست شاید اغلب این گونه باشد ممکن است بعضی ها بر عکس هم مسح بکنند. اغلب عمل عرف که حجیت ندارد. اثبات این مدعا کار مشکلی است. (۲) درست هم می فرماید، سید الحکیم که

نظر بسیار دقیقی دارد در فقه نکته های دقیقی را یادآور می شود از جمله نکات دقیق همین که اثبات این تقوّم یا متقوّمیت کار مشکلی است.

ص: ۲۰۷

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۹۲.
۲- المستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۹۵.

اما تحقیق

اما تحقیق این است که مسح لغتاً معنایی دارد و شرعاً معنایی. لغتاً کتاب مجمع البحرین علامه طریحی که هم ادیب است و هم محدث است و هم لغوی می فرماید: مسح لغتاً امرار شئ بشئ. معنای لغوی مسح اشعار دارد به همین معنای شرعی که باید ماسح متحرک باشد و ممسوح ساکن اما تصریح نیست. اشعاری نزدیک به ظهور لغوی دارد. تا به اینجا معنای مسح لغتاً در بیان علامه طریحی. اما خوشبختانه مسح معنای شرعی دارد درباره مسح وضو شرع معنا را توضیح داده و تصریح کرده پس از که شرع توضیح داده باشد ما به همان معنای شرعی مراجعه می کنیم. قاعده این است که هر لفظی که معنای عرفی دارد آن معنای عرفی اش متّبع و محکّم است اگر که از سوی شرع در آن رابطه تعیین و تخصیص و تحدیدی نیامده باشد. درباره مسح ما به معنای عرفی آن نیاز نداریم برای اینکه از سوی خود شرع معنای مسح در وضو تعیین شده است با خصوصیت، و الا اگر تعیین شرع نبود معنای لغوی مسح کشیدن چیزی روی چیز دیگر، رطوبت در معنای مسح مندرج نیست. فقط شرع است که درباره وضو مسح را با خصوصیت بیان کرده است گفته است مسح با دست باشد و بلّه و رطوبت آب وضو باشد و در محل و ممسوح امرار انجام بگیرد. بنابراین این مسحی که در وضو آمده است از سوی شرع به طور واضح بیان شده است. روایت صحیحه زراره از امام باقر سلام الله تعالی علیه در ذیل و ختام این حدیث صحیح آقا امام باقر می فرماید حکایت وضوی رسول الله را «و مسح مقدّم رأسه و ظهر قدمیه ببلّه یساره و بقیه بلّه یمناه» (۱) مسح این است با رطوبت آب وضو سر و روی پاهایش را مسح کرد. بنابراین معنای مسح لغوی نیست عرفی نیست چون شرع مستقیما معنای مسح را بیان کرده است. اما در بحث های قبلی هم خواندیم و الان هم توجه کنید این نکته باقی ماند خود مسح معلوم شد اما ماسح باید امرار داشته باشد بر ممسوح، این از کجا؟ در بحث های قبلی خواندیم که اگر یک عملیات طبیعی بود در آن صورت عمل و عبادتی که مطابق با وضعیت طبیعی باشد متّبع است. چرا؟ دو نکته: مقام بیان است و بیان نشان می دهد که طریقه طبیعی این است اگر غیر طریق طبیعی بود باید بیان می شد. الان که بیان نشده است کشف می کنیم که منظور از مسح همین طریق طبیعی است که ماسح متحرک باشد و ممسوح ساکن. مضافا بر این اگر باز هم از آن شبهات دقیق که یک کمی از سطح فقه بالاتر بروید با دقت عقلی به مسئله بنگیرید می گویید عرف است طبیعی است ولی بیان هم است منتها اطلاق هم هست. در این صورت اطلاق مسح ممکن است هر دو را بگیرد. جوابش این است که قاعده این بود که می دانیم مسح به این صورت که ماسح متحرک باشد و ممسوح ثابت قطعا و یقینا درست است. شک می کنیم که آن صورت عکس درست باشد یا نباشد قدر متیقن این صورت از عمل مسح است. و قاعده این بود که «القدر المتیقن فی العباده یرجع الی القدر المتعین» پس متعین این است. مطلب تمام تا به اینجا مسئله روشن بود و جایی برای احتیاط هم نبود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: در مسئله سهو مثلا رفتید مسح کردید پایتان را برمی دارید از زمین تا دست تان را گذاشتید روی پا یک تکان می خورد، اگر سهوا و بلا اختیار شد چه می شود؟ که اتفاق هم می افتد در این صورت حکم وضعی قصد و غیر قصد ندارد. عمل خارجی از سنخ وضعیات است این وضعیات مثل شکستن شیشه مردم وضعی است عمل خارجی است اینها تابع واقعیت خودش است. واقعش اگر خلاف بود خلاف است. قصد خلاف نداشت ضرری ندارد وضعیات تابع واقعیتش است. مثل اینکه شما در حالت خواب شیشه کسی را بشکنید با دست و پایتان که ضمان دارد.

سوال:

پاسخ: مسح اگر باطل شد اگر دوباره وقت باقی ماند برای انجام مسح و رطوبت وضو هم باقی بود که طبیعتاً مسح را تکرار می کند که تکرار نیست مسح را درست انجام می دهد. مسح تکرار پذیر نیست. فقط یک بار مره واحده، اما اگر مسح ناقص بود دیگر تکرار نیست آن مسح قبلی کلا مسح است خشک کند و دوباره مسح کند جا دارد و مشکلی نیست.

مسئله ۳۱

مسئله ۳۱: «لو لم یمکن حفظ الرطوبه فی الماسح من جهه الحر فی الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلک ولو باستعمال ماء کثیر بحیث کلما أعاد الوضوء لم ینفع فالأقوی جواز المسح بالماء الجدید ، والأحوط المسح بالید الیابسه ثم بالماء الجدید ثم التیمم أیضاً.» این مسئله هرچند با آن ریزنگری های عروه الوثقی شاید یک اتفاق غیر واقعی باشد شاید واقع نداشته باشد اصلا و با ریزنگری عروه الوثقایی فرض کنیم جایی است که هر قدر با سرعت وضو بگیریم حرارت دست آدم را خشک می کند و به مسح نمی رسد حتی می فرماید اگر آب کثیری هم بگیریم باز هم خشک می شود. چنین چیزی هر قدر باد تند باشد هر قدر گرما باشد بسیار بعید است. یک احتمال ضعیف است که اگر چنین چیزی شد چه می شود؟ می فرماید حتی وضو را دوباره اعاده کنید یعنی صورت و دست ها را دوباره بشویید نفعی ندارد فورا خشک می شود. در این صورت «فالاقوی جواز المسح بالماء الجدید» اقوی این است که مسح به آب جدید صورت بگیرد.

ص: ۲۰۹

توضیح اصطلاحات اقوی و قوی و فتوی

اولا اصطلاحات را یک مقداری شرح بدهم، بدانیم اقوی ضعیف تر از قوی است یعنی اگر یک جا فتوا بود اقوی نبود فتوا قوی تر از اقوی است. چون اقوی یک احتمال خلاف در برابر خودش دارد مثل اشهر و مشهور است. اقوی که می گوید خودش اشعار دارد که قوی تر یک نقطه ضعیف در مقابل است. فتوا با اقوی درست مساوی نیست، فتوا مستحکم تر از اقوی است. فرق بین احوط و اولی این بود که اولی جایی نیست که ما بگوییم قطعا تمام محتملات است بلکه جایی بکار می رود که رفع اشکال بشود یعنی اگر ما راه دیگری را برویم مثلا اگر قدر متیقن را بگیریم اولی است. قدر متیقن که احوط نیست. پس اولی با احوط مساوی نیست. اولی برای رفع اشکال است و رفع خلاف، و به عبارت دیگر تطبیق می کند به اخذ به قدر متیقن. احوط جایی است که تمام محتملات مسئله انجام بشود تا قطع به امتثال پیدا بشود. اما افضل در حقیقت بیان استحباب است به عبارت دیگر. یعنی همین عمل که یک حد واجب دارد یک خصوصیت اضافه هم دارد این خصوصیت اضافه اش را که انجام بدهیم می شود افضل. که افضل را گفتم که مساوی است با مستحب. درباره این مسئله که حرارت و برودت اجازه نداد که مسح بکنید خشک شد می فرماید: اقوی جواز مسح است به ماء جدید. چرا اقوی؟ اول دلیل صاحب عروه را بگوییم بعد به شرح و توضیح بپردازیم. درباره این مسئله که می فرماید اقوی این است که به ماء جدید. التزام به این مسئله یک مشکل اساسی دارد و آن این است که این فتوای ابناء عامه است. ما اگر قائل شدیم که با آب جدید مسح کنیم بسیار یک التزام خطرناکی است درست می شود مطابق با فتوای ابناء عامه. از ضرورت مذهب بود که باید با نداوت وضو باشد. گذشتن از ضرورت مذهب و بعد هم مطابقت با رأی ابناء عامه یک امر بسیار خطرناکی است که التزام به آن کار مشکلی است. بنابراین اولا این نکته را در نظر گرفتیم حالا وارد بحث بشویم.

مشهور و غیر مشهور و تحقیق

در این مسئله مشهور و غیر مشهور دارد که مشهور این است که می شود با آب جدید مسح کرد. و غیر مشهور هم احتیاط اعلام کرده است که به سه چیز آب جدید، مسح با دست خشک و تیمم. و نظر تحقیق هم این است که هیچ کدام از اینها در کار نیست در صورتی که مسح صورت نگیرد و ناممکن باشد زمینه برای تیمم فراهم است باید تیمم کرد. این سه تا قول وجود دارد هر کدام نیازی به شرح و توضیح دارد ان شاء الله فردا.

مسئله سی و یک اگر رطوبت ماسح خشک شد ۹۵/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله سی و یک اگر رطوبت ماسح خشک شد

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «لو لم یمکن حفظ الرطوبه فی الماسح من جهه الحر فی الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلک ولو باستعمال ماء کثیر بحیث کلما أعاد الوضوء لم ینفع فالأقوی جواز المسح بالماء الجدید ، والأحوط المسح بالید الیابسه ثم بالماء الجدید ثم التیمم أیضاً». متن این است که اگر رطوبت ماسح یعنی رطوبت باطن کف دست در اثر گرمای زیاد یا بر اثر وزش باد خشک بشود و برای مسح پا نرسد در این صورت چه باید کرد؟ هرچند فرض نادری است ولی قواعد دارد، فکر نکنید که این فرض ندارد ضمنش قواعدی است که برای شما مفید و کارساز است. در این رابطه می فرماید اقوی این است که از آب جدید استفاده کند. که این آب جدید را گفتم که رأی ابناء عامه است. و استفاده از آب جدید خلاف ضرورت مذهب است.

ص: ۲۱۱

نظر مشهور

مشهور محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر رطوبت و نداوت وضو از ماسح از کف دست خشک شود بناء را به همان وضو می گذارد. (۱) در عبارت آمده است که بناء را کامل تلقی کند. منظور از تلقی بناء در عبارت یعنی همان وضو را وضوی درست تلقی کند ولی برای مسح از آب جدید استفاده کند آبی بگیرد با دست خودش و پایش را مسح کند. که خود محقق حلی می فرماید: «للحرج». این «للحرج» را گفتیم یک اشکال را رفع کرد و یک مطلب را حل، اشکال این بود که می گفتیم آب جدید که مورد استفاده قرار بگیرد فتوای ابناء عامه است خلاف اجماع اهل بیت است. جوابش را داد که آن در وضعیت اختیار است در حالت عادی است اگر وضع محرج باشد حال حرجی باشد فرق می کند، در حال حرج اکل میته جایز می شود، مسح با آب جدید هم مجاز می شود حرجی است. این فرمایش ایشان است و به همین مقدار اکتفاء کرده است.

نظر صاحب جواهر

اما تفصیل مسئله صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه در بحث تفصیلی می فرماید: درباره این مسئله تیممی که گفته شده

است که «ما وجدت احد مفتی به» کسی را من نیافتم که به تیمم فتوا داده باشد. که نتیجه این بیان این است که اجماع بر این است در مثل چنین مورد جا برای تیمم نیست، فاقد الماء نیست واجد الماء است. موضوع تیمم فقدان الماء است اینجا وجدان الماء است. و اما مسح به آب جدید چه می شود دلیل دارد یا ندارد؟ یا مسح به معنای لغوی اش مورد استناد قرار بگیرد دست خشک را روی پا بکشد، کدام یکی؟ می فرماید: اولی این است که جمع بین این سه امر بشود که در متن هم آورده. مسح با دست خشک، دوباره آب جدید بگیرد مسح بکند، بعدش هم تیمم. این هم در صورتی است که وضوی مجدد ممکن نباشد. اگر وضوی مجدد ممکن باشد که بحثش را قبلا کردیم. (۲) تا به اینجا مسئله را از متن و رأی مشهور و بحث تفصیلی مورد توجه قرار دادیم.

۱- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۵۸.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۹۴.

نظر سید الخوئی و ادله مسح به آب جدید

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این فرع و فرع بعدی را شرح می دهد، در مقام شرح هر سه مسئله را عنوان می کند تحت دو فراز از بحث که از این قرار است: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اما مسح با دست خشک که دیگر رطوبت باقی نمی ماند مسح بکنند لبّ مطلب که از کلام شان استفاده می شود این است که برای این گونه مسح هیچ دلیلی نداریم. چون مسحی که در وضو آمده است معنای خاصی است دست مرطوب با نداوت وضو روی پا مسح بشود. با دست خشک مسح بشود در بحث های فقه نیامده و دلیلی در این رابطه نداریم. بنابراین مسح با دست خشک مسح نیست صدق مسح نمی کند تا آن را انجام بدهیم. از اساس دلیل نداریم. اگر این را به قاعده میسور ببرید در فراز بعدی بحث می کنیم. بعد می فرماید اما مسح به آب جدید که در حقیقت مسح صدق می کند آب است و دست آن مرطوب است و روی پا مسح می شود این یک درجه به سمت مقبولیت حرکت می کند. مسح است اما مسح با آب جدید است. چه دلیلی داریم که مسح با آب جدید درست باشد؟ در این رابطه ادله ای که اقامه می شود از این قرار است:

قاعده میسور

۱. قاعده میسور، گفته می شود که مقتضای قاعده میسور این است که الان مسح که با آب وضو امکان نداشت در درجه دوم آنچه که میسر است مسح با آب جدید است بنابراین مسح با آب جدید است بنابراین مسح با آب جدید میسور است. «المیسور لا یسقط بالمعسور» با آب وضو که مسح معسور بود با آب جدید میسور است. بنابراین تطبیق قاعده گفته شد و قاعده میسور یک قاعده مشهوری است و در حدی هم شهرت که دارد بین صاحب نظران به عنوان ارسال مسلّم دیده می شود. ارسال مسلّم یعنی از مسلّمات و خود سید هم قاعده میسور را فی الجمله قبول دارد. خیلی معروف این است که سیدنا الاستاد شهرت را قبول ندارد می گوید شهرت اگر قدمائی و عملی باشد درست است اما پیدا کردنش کار مشکلی است. در حالی که سر زبان ها این است که سید به طور کل شهرت را قبول ندارد. لذا بحث استدلالی که عمق دارد این است که اگر در عمق فرمایش ایشان وارد بشوید تصریح دارد که شهرت عملی قدمائی توثیق عملی است اما به دست آوردن آن کار مشکلی است که اشکال صغروی است. درباره قاعده میسور هم همین طور، قاعده میسور را حتی خود ایشان فی الجمله در عبادات مخصوصا در مسائل حج قبول دارند منتها می فرمایند آنجا نصّ خاص و دلیل خاص دارد. دلیل خاص هم باشد ولی قاعده میسور است. اما شرح مسئله: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرمایند: قاعده میسور من حیث الکبری و من حیث الصغری در مورد بحث ما نتیجه ای نمی دهد و قابل استناد نیست. اما من حیث الصغری قاعده میسور که یک قاعده منصوصه است یعنی خود صیاغت قاعده از نصّ گرفته شده. این «المیسور لا یسقط بالمعسور» خود نص است. اگر قاعده از خود نص گرفته شده باشد می شود قاعده منصوصه. اگر قاعده از مدارک مختلفی گرفته شده باشد می شود اصطیادیه. قاعده که منصوصه است می فرماید خود این نص یک نبوی است و مدرکش هم عوالئ اللئالی است که کتابی است تقریبا مشابه مستدرک. و از شیخ احمد احسائی و مسانخ با مستدرک است مولفش یک فقیه شیعی حجازی احسائی است. ایشان یک محدث معروفی است. روایاتی که در عوالئ اللئالی یا حتی در مستدرک هست ابتداءً در دید ابتدائی محکوم به عدم اعتبار نیست. بعضی از روایاتش معتبر هم هست. یک جوری تلقی می شود که گویا کل این مجموعه ها در وادی بی اعتباری است، اصلا چنین چیزی نیست. این حدیث معروف در عوالئ اللئالی است. سیدنا الاستاد عوالئ اللئالی و مستدرک را از اساس اعتبار قائل نیست. پس سند ضعف

دارد بـا ضـعف سـند خود قاعـده مشـکل دارد جاهایی که قاعـده را فقهاء بکار می برنـد مثل مسـئله حـج یا صـلاه دلیل خاص دیگری دارد و به عنـوان قاعـده میسور نیست بلکه براسـاس دلیـل و یژه خودش است. این از حیث کـبری، امـا از حیث صـغری قاعـده میسور ولو بگوییم که معتـبر هست در این مورد قابـل اسـتفاده نیست. برای اینکه میسور و معسور که قلمرو قاعـده اسـت شرط و خصوصـیت دارد. خصوصـیتی که اعتبار دارد و مقوّم گفته می شود در قلمرو قاعده این است که میسور معسور از یک بدنه باشد یک بدنه ای که درجات دارد یک درجه کاملش معسور شده است و درجه پایین ترش میسوره است که «المیسور لا یسـقط بالمعسور». مثلا نماز اگر قیام معسور بود از همان بـدنه قعود که جزء همان بـدنه است بایـد انجام بشود. حـج اگر فرض کنیم یک وقوف معسور بود یا در وقت اختیاری معسور بود در وقت اضـطراری اگر میسور بود میسور را باید انجام بدهید یک بـدنه است. اما آب وضو با آب جدید از یک بدنه نیست مثلا قائم مقام آب وضو آب جدید نمی شود. آب وضو چیزی اسـت و آب جدید یک حقیقت جداست. اصلا ارتباط ندارد. از یک وادی و از یک ترکیبات نیست تا قسمتی از آن ترکیبات رفته و قسـمتی باقی باشد. می فرماید مثال این است که اگر کسی مولایی به عبد خودش امر کند که شما غلام زید را حاضر کن و او قدرت نداشـته باشد که غلام زید را حاضـر کند برود در عوض اش غلام عمرو را حاضـر کند این مقبول است؟ که گفته است غلاـم زیـد را حاضـر کن بگویـد ممکن نبـود غلاـم عمرو را آوردم. می گوییم مگر ربطی دارد؟ چیزی که نـامربوط باشـد آن ترکیب میسور و معسور را نداشـته باشـد قلمرو قاعده نیست. لذا اصـلا جا برای اجرای قاعده میسور در اینجا آماده نیست. چون مسح با آب جدید جزء ترکیبات وضو و جزء افعال وضو نیست اصلاً تا میسور به حساب بیاید.

سوال:

پاسخ: مسئله معلوم است مطلق غلام فرض است آنچه که فعلا در مد نظر ماست غلام نیست بلکه غلام زید است مشخص شده است. آن غلام زید مشخص غیر از غلام عمرو مشخص است. منظور نظر ما مطلق غلام نیست. بنابراین بدنه مسح با آب وضو بـا مسح با آب جدیـد از هم جـدا هستند. مسح با آب جدیـد از بـدنه افعال وضو نیست تا در درجه پایین قرار داشته باشـد و قسمت میسور باشد.

استصحاب

دلیـل دومی کـه اقـامه می شـود برای اسـتفاده از آب جدیـد گفتـه می شـود که استصـحاب است. مـا این استصـحاب را به این صورت بکـار می بریم که می گوییم قبـل از که دست خشـک بشود واجب بود که مسح کنیم بـا نـداوت و رطوبت، با دسـت مرطوب. این واجب قطعی بود و این حکم مـتیقن بود. الاـن که این رطوبت از بین رفته وجوب هم از بین رفته یـا نه، شـک می کنیم در بقاء وجوب، شک در بقاء یقین در حدوث ارکان استصـحاب کامل و نتیجه اش مسح واجب است با رطوبت طبیعتاً از رطوبت جدید استفاده می کنیم. مفاد استصحاب این می شود که باید از آب جدید استفاده کرد. سیدنا الأستاد می فرماید: این استصـحاب قابل التزام نیست. چون که این استصـحاب از قسم سوم استصحاب کلّی است که اعتبار ندارد. قسم سوم استصحاب کلی این بود که یقین به رفع و احتمـال حـدوث موضوع مشـابه، بنـابراین مثلاـ یقین داریم یک موجودی که در اتاق بود بیرون رفت ولی هم زمـان احتمـال می دهیم یـک موجود مشـابه وارد اتاق شـده باشـد شک در بقاء حیوان در اتاق می کنیم. این در حقیقت شک در حدوث است اشـکال اصلی درباره عدم اعتبار استصحاب قسم سوم کلی این است که شک در حدوث داریم نه شک در بقاء. آن موجود اول یقیناً باقی نیست شک می کنیم که موجود دیگر آمد قائم مقامش تا عنوان کلی را استصـحاب کنیم شـک در آمـدن شک در حـدوث است. اینجا هم همین طور است. یقین داریم آن مسـح درست که با رطوبت دست بود نیست و خشک شـده آن مسح دیگر نیست آیا رطوبت جدیـد قائم مقام آن رطوبت و نـداوت وضو می شود برای مسح کافی است یـا نیست؟ اگر استصـحاب کنیـد که وجوب و بقـای مسـح بـا رطوبت را، شـک تـان می شود در حـدوث که آیا مسـح با رطـوبت جدیـد کـافی است یـا کـافی نیست، می شود شـک در حـدوث و از قسم سوم استصـحاب و اعتبـار نـدارد. بنـابراین با استصـحاب هم نمی شود صحت مسح را با آب جدید به اثبات رساند. (۱) قاعده و استصحاب که به جایی نرسید ببینیم اطلاق نصوص می تواند کاری از پیش ببرد یا نمی تواند تتمه بحث ان شاء الله فردا.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۱۹۳.

تحقیق تکمیلی مسئله سی و یک فرمود احوط ۹۵/۱۰/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی مسئله سی و یک فرمود احوط

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند احوط در صورت عدم امکان مسح با ید مرطوبه باید احتیاط انجام بگیرد با دست خشک آنگاه با آب جدید آنگاه تیمم انجام شود که این یک احتیاط کاملی است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که ید یابسه که اصلا دلیل ندارد اما مسح با آب جدید اگر گفته شود که براساس قاعده میسور کار درستی است گفتیم قاعده میسور من حیث الکبری و الصغری قابل استناد نیست و همین طور استصحاب در این مورد قابل التزام نیست.

وجه سوم

رسیدیم به وجه سوم که گفته شود که اطلاقات ادله مسح کتاباً و سنتاً، «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» (۱) و نصوص روایی که مسح را واجب اعلام می کنند اطلاقاً. این مطلقات می تواند مسح بدون رطوبت را همه شامل بشود که مسح است. مسح اطلاق دارد و مسح دست با رطوبت جدید هم مسح است حتی مسح بدون رطوبت هم مسح است. ولی مسح بدون رطوبت را که خارج کردیم آنچه که باقی می ماند مسح با نداوت آب وضو و در صورت نبودن نداوت وضو مسح با آب جدید، مشمول اطلاق است «و امسحوا» شاملش می شود. سیدنا می فرماید عمده ترین وجه همین است از جمع وجوه ولکن این وجه هم کامل نیست و قابل التزام نخواهد بود. برای اینکه مسحی را که ما از کتاب و سنت استفاده کردیم کتاب اطلاق داشت سنت تقیید کرد نصوص بیانیه در باب پانزده از ابواب وضو مسح را صریح اعلام کرد که باید با کف دست و با نداوت وضو باشد. این بیان کامل است و مسح را از این جهت تعیین و مشخص کرده است که اطلاقی در آن حد ندارد که نداوت جدید یا مسح به آب جدید هم شامل بشود. بنابراین می توانیم بگوییم که اطلاق هرچند از آیه «و امسحوا» ابتداءً به نظر می رسد اما پس از توجه به نصوص بیانیه کیفیت مسح معین و تحدید شد که باید مسح با نداوت وضو باشد. اگر پس از این تعیین نداوتی در کار وجود نداشت و امکان هم نداشت طبیعتاً این شخص می شود فاقد الماء.

ص: ۲۱۵

۱- سوره مائده، آیه ۶.

معنی فاقد الماء

معنای فاقد الماء فقدان ظاهری آب نیست مثلا اگر آب غصبی در دسترس شما باشد می توانید وضو بگیرید، واجد الماء هستید؟ نه، فاقد الماء است. فاقد الماء معنایش این نیست که ماء اصلا در دسترس نباشد هرچند مصداق بارز فاقد الماء آن است اما فاقد الماء معنای عامی دارد فاقد الماء یعنی متوضی کسی که می خواهد وضو بگیرد توان و قدرت عقلاً و شرعاً بر استفاده از آب نداشته باشد. در این صورت مسئله که وضو می گرفتیم در اثر برودت یا حرارت دست خشک می شد به مسح

نمی رسـد فاقـد المـاء صـدق می کنـد و وظیفه تیمم است. سـیدنا می فرمایـد: متعیّن تیمم است دلیل به طور واضـح تیمم را به عنوان وظیفه در این صورت از مسئله اعلام می کند.

اشکال و جواب

اشـکال و جواب: اشـکال این است که صـاحب جواهر قـدس الله نفسه الزکیه فرمودنـد که «مـا عثرنـا علی احـد من الفقهاء افتی بوجوب التیمم» ما درباره این مسـئله کسـی از فقهاء را نیافتیم که فتوای به تیمم داده باشد یعنی خلافی بین فقهاء نیست در عدم حکم به تیمم، این تعبیری است از اجماع. سـیدنا در اصول با اجماع آنچنان تجلیل خاصـی نـدارد می فرماید اجماعی که گفته شده است اگر بگویید این حکم خلاف اجماع است می گوییم اشکالی ندارد برای اینکه اجماع در مسئله اجتهادی است. یعنی مسئله اجتهادی منظور این است که اجماع در استدلال است نه اجماع در حکم. اجماع در استدلال اجماع فقهی نیست اجماعی که معتبر است متعلق به حکم دارد نه به نحوه اسـتدلال. نحوه استدلال راهکار است راهکار که حکم نیست تا مورد اجماع قرار بگیرد. مضافا بر اینکه اجماع ممکن است مـدرکی باشـد و مـدرکش هم همان قاعـده میسور باشـد که گفتیم آن مـدرک قابل اعتمـاد نیست. بنـابراین فتوای ایشـان در نهـایت امر می شود تعیّن و تیمم. بنـابراین فتوا احتیاط شـد جمع بین این سه مورد، این احتیاط را ایشان تنها نفرمودند و صاحب جواهر هم همین احتیاط را اعلام کردند. مطلب دیگر سـیدنا الاستاد از لحاظ استدلال فرمودنـد که مسح با دست خشک و مسـح با دست مرطوب به رطوبت جدیـد نه دلیل دارد و نه جایی دارد و نه مسوّغی دارد. زمینه فقط آماده است برای اعلام تیمم. این نتیجه را گرفتیم.

تحقیق

احوط اولا در این مورد جا دارد. با اعلام به این نکته که بیان سیدنا الاستاد بسیار متین و از حیث استدلال در متانت بالایی قرار دارد اما می رویم به سمت احتیاط. اولا معنایی که برای احتیاط گفتیم اینجا محقق است. صاحب نظران و فقهاء این احتیاط را که نمونه آن سید در عروه و صاحب جواهر در جواهر است این مطلب را گفته اند و در حقیقت اگر این احتیاط رعایت بشود قطع به امتثال حاصل می شود که معنای احتیاط انجام و رعایت محتملات حکم تا حد حصول امتثال قطعی. این از یک سو زمینه برای احتیاط است. نکته دوم شک در حسن احتیاط وجود ندارد. احتیاط همیشه حسن دارد. چون احتیاط یعنی توجه به عبودیت، احتیاط یعنی در عمل آوردن روحیه تعبد و عبودیت. حسن اش با خودش است. پس در مورد احتیاطی که در متن آمده است بحثی نیست و احتیاط هم مناشی داشت اطلاق مسح اگر جمود کنیم به متن آیه و از سو ی دیگر هم قاعده میسور را بنا بر مبنای مشهور اگر بپذیریم احتیاط منشأ هم دارد. با این توضیحات این نتیجه اعلام می شود که رأی تحلیلی همان است که سیدنا الاستاد فرمودند احوطی که در متن آمده هم کاملا به جا و درست است.

سوال:

پاسخ: هیچ دلیلی بر اینکه مسح با دست خشک انجام بشود در کار نیست. مسحی که در وضو آمده است از دید شرع این مسح با خصوصیات اعلام شده است. مسح لغوی اعلام نشده مسح وضو یعنی با دست مرطوب سر و روی پا مسح بشود. پس از اینکه اگر این نبود ما مسحی نداشتیم، مسحی که از سوی شرع تشریع شده است مسح به این معناست مسح با دست خشک اصلا معنای مسح نیست، از اساس معنای مسح شرعی مسح با دست خشک نیست.

ص: ۲۱۷

سوال:

پاسخ: اما احتیاط معنایش این نیست که دلیل محکم و متقنی داشته باشیم. اگر دلیل محکم و متقنی که داشت احتیاط نمی شود. احتیاط این است که یک احتمال بدهیم و در جهت عبودیت باشد و تشریع هم نمی کنیم که به طور مشخص آن را عبادت قصد کند، احتیاط که قصد تعیین ندارد. در این صورت براساس یک احتمال هم که شده است ما این مسح را با دست خشک انجام بدهیم ضرری وارد نمی کند. موارد احتیاط اگر ضرری وارد کند عسر و حرج بشود یا ارتکاب یک حرمت و تشریعی در کار باشد در آن صورت جا برای احتیاط نیست. احتیاطی که به سمت امتثال برود ولو احتمال ضعیف پشت سر قضیه در کار باشد اشکالی ندارد.

سوال:

پاسخ: یک مرتبه حکم است می گوییم فقهاء همه شان آراءشان مجتمع است وحدت آراء دارند نسبت به استحباب استعاذه در ابتدای نماز و این می شود اجماع فقهی. اجماع فقهی باید محتوایش حکم فقهی باشد. اما اجماع در نحوه استدلال ما می گوییم فقهاء همه شان وحدت نظر دارند که «المیسور لا یسقط بالمعسور» این دلیل است اجماع در دلیل اجماع در استدلال را به اش می گویند اجماع در امر اجتهادی. اجماع در امر اجتهادی جزء اجماعاتی نیست که اجماع در حکم فقهی باشد.

مسئله ۳۲

مسئله ۳۲: سید می فرماید: «لا یجب فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الأصابع ویمسح إلی الکعبین بالتدریج ، فیجوز أن یضع تمام کفه علی تمام ظهر القدم من طرف الطول إلی المفصل ویجرها قلیلاً بمقدار صدق المسح» گفته بودیم مسح معنایش معلوم شد شرع تعیین کرد معنای لغوی مسح را با یک قیودی، معنای لغوی مسح از مجمع البحرین برای شما گفتم که «امرار شئ لشئ» مسح متقوم به این نکته است. شرع هم در مسح به وضو خصوصیت اضافه کرد که مسح باشد با نداوت وضو. سید می فرماید در مسح پا لازم نیست که مسح به تدریج از اول تا به آخر انجام شود بلکه در مسح یک مرتبه اگر ماسح گذاشته شود یک حرکت مختصری انجام بدهد که امرار صدق کند کافی است. متن جواز را می گوید نمی گوید که منهج و شیوه این جوری است. این جوری جایز است. اصلش همان است که دست را می گذاریم انتهای دست به ابتدای انگشتان پا و به تدریج کشیده شود. این اصلش است. یک صورت دیگر هم جایز است که بگذاریم یک مرتبه دفعتاً واحده که با این وضع دفعه واحده که مسح نمی شود یک کمی حرکت بدهیم. برای کسانی گفته اند که عجله دارد فورا دستش را روی پایش بگذارد با یک تکان مختصری مسح انجام بشود. دلیل بر این مسئله چیست؟ سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اطلاق مسح و صدق معنای مسح در این مسئله کفایت می کند. اطلاق دارد مسح که امرار به عمل بیاید، فرض این است که امرار انجام شده منتها امرار کمی. و بعد در این عمل مسح معنای مسح هم صدق می کند. صدق معنا، اطلاق دلیل کفایت می کند برای صحت این حکم. (۱) اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه ضمن شرح کلام سید و ذکر دلیل برای این فتوا در نهایت می فرماید که مسح باید تدریجا انجام بشود. بسیار مطلب درستی است.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۹۵.

اولا این تدریج از صحیحه احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی یعنی صحیحه بزنطی از امام رضا علیه السلام استفاده می شود. «سالته عن المسح علی القدمین کیف هو» سوال از کیفیت مسح است. «فوضع کفه علی الاصابع» کف دستش را به سر انگشتان پا گذاشت «فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو أن رجلا قال باصبعین من اصابعه هکذا؟ فقال لا الا بکفیه». (۱) دو تا مطلب دارد این حدیث، یک مطلبش مربوط می شود به بحث قبلی که گفتیم مسح باید با تمام باطن کف باشد نه به وسیله دو تا انگشت که این دلیلش است. مطلب دیگر آن است که تدریج، این روایت ظهور دارد که دست را گذاشت به سر انگشتان آنگاه تا کعبین یعنی به تدریج مسح را رساند تا کعبین. تدریج یعنی امرار از روی انگشتان تا کعبین از این حدیث استفاده می شود و در این مورد مستند حکم می تواند همین صحیحه باشد. مضافا بر این که اگر به این صورت انجام نگیرد شک در امتثال به وجود می آید. شک در امتثال هم مساوی با عدم امتثال است. و نکته سوم هم این است که قدر متیقن این است که قدر متیقن در عبادات مساوی با قدر متعین است. پس بنابراین آنچه را که سید فرمودند مسح باید تدریجا باشد.

مسئله ۳۳ جایز است مسح بر حائل در ضرورت ۹۵/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۳۳ جایز است مسح بر حائل در ضرورت

مسئله **۳۳:** سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجوز المسح علی الحائل کالقناع والخُف والجَورب ونحوها فی حال الضروره من تقیه أو برد یخاف منه علی رجله أولا یمکن معه نزع الخف مثلًا ، وکذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلک مما یصدق علیه الاضطرار ، من غیر فرق بین مسح الرأس والرجلین» مسئله مربوط می شود به مسح اضطراری. اگر حالت اختیار نبود آیا مکلف می تواند با حائل مسح انجام بدهد یعنی فرصتی نیست که جوراب از پایش بیرون بیاورد می شود روی جوراب مسح کرد؟ و همین طور کفشی که بند دارد و تقریبا کفش مسافرتی قدیم به حساب می آمده است یا کفش زمان جهاد و مبارزه، اگر کسی خفّی در پایش است و وضعیت اضطراری است می تواند روی کفش و روی آن ستره و حائل مسح کند و مسح ساقط است؟ می فرماید: جایز است مسح در صورتی که مسح سر باشد و خفّ و جوراب که مسح پا باشد در حال ضرورت جایزاست این ضرورت تقیه باشد یا یک موانع و مشاکلی که اضطرار به وجود بیاورد. که مثال ها از قبیل برودت شدید یا ترس از خطر درنده یا کمین کردن دشمن و امثال اینها که در کل اضطرار و ضرورت باشد در این صورت جایز است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۹۳، ابواب وضو، ب۲۴، ح۴، ط اسلامیه.

آراء قدماء ومشهور

شرح مسئله: ۱. آراء قدماء: شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید مسح با حائل قطعا جایز نیست مگر در صورت ضرورت. (۱) این بیان شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه که محور قدماء است. بعد از ملاحظه قول قدماء می رسیم به قول مشهور، مشهور محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجوز المسح علی الحائل کالخفّ و غیره للضروره» (۲) ایشان هم که محور مشهور و جایگاه اصلی مشهور را دارد مطلب را اعلام می کند از این قرار است.

اما تفصیل و تحقیق و دلیل اول اجماع

و اما بحث تفصیلی و تحقیقی که به بیان صاحب جواهر و استدلال به نصوص به عمل بیاید: اولین دلیلی که در این رابطه اقامه می شود عبارت است از اجماع. علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح بر حائل جایز نیست بلا خلاف. اما عند الضروره جایز است «و علیه علمائنا اجمع» (۳) که این بیان اجماع است و مسئله اجماعی اعلام می شود.

اشاره و نکته

بعد اشارتی دارند و نکته ای، اشارت شان این است که می فرماید «اما الجمهور فیقول بجواز المسح علی الخفّ کافه» همه ابناء عامه می گویند مسح روی کفش جایز است در حالت اختیار بلا خلاف. بعد هم علامه یک نکته را هم اعلام می فرماید که من اغرب الاشیاء که ابناء عامه مسح روی کفش را وضو تلقی می کنند و مسح روی خود پا را وضو و طهارت تلقی نمی کنند. و شهید قدس الله نفسه الزکیه همین مطلب را اعلام می کند که مسح بر حائل در موقع ضرورت جایز است اجماعاً منّا. (۴) یعنی یک مطلب اجماعی پیش ما این است. این دلیل اول بود که مسئله اجماع است. گفته می شود که در این اجماع مخالفتی هم دیده نشده است مگر از سیدنا الاستاد می فرماید که این اجماع مخالفتی نشده است مگر از سوی متاخرین و جمع متاخرین که خود سید از این جمع است که مسح روی خفین را صحیح نمی داند از اساس. دلیل دومی که در این رابطه گفته شده است عبارت است از روایتی که آمده است محمد بن الحسن شیخ طوسی باسناده عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ به حسین بن سعید اهوازی درست است عن فضاله بن ایوب که از اجلاء و ثقات است عن حماد بن عثمان عن محمد بن نعمان عن ابی الورد، حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع است و محمد بن نعمان که دارای توثیق است. درباره ابی الورد اختلاف وجود دارد که توثیق دارد یا ندارد. ابی الورد متاسفانه توثیق خاص ندارد و در توثیق عام هم چیزی درباره ایشان به دست ما نیست اما سه تا نکته دارد که آن سه نکته باعث اعتبار این سند بشود. نکته اول گفته می شود که این حدیث معمول به عند الاصحاب است و به طور طبیعی عمل اصحاب جابر ضعف است علی المشهور و علی التحقیق. حتی درباره عمل اصحاب اشارتی وجود دارد سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در حاشیه وحید بهبانی آمده است که روایت ابی الورد مجمع علیه عند الاصحاب است. (۵) این نکته اول، نکته دوم این است که این ابی الورد که از اصحاب است و از امام روایت نقل می کند از شیعیان اهل بیت است مدح دارد علامه مجلسی در کتاب وجیزه مدحی برایش نقل کرده که امام درباره اش فرموده است که تو مورد غفران خدا هستی. و سید الحکیم این روایت را می گوید صحیح ابی الورد، به عنوان صحیح اعلام می کند. عمل اصحاب و مدح، و نکته سوم این است که اصحاب اجماع حماد بن عثمان از این ابی الورد روایت نقل کرده. قولی درباره اعتبار اصحاب اجماع این است که اصحاب اجماع از راویانی که نقل بکنند هر چند راوی باشد یک نفر دو نفر، هر چند راوی که قبل از اصحاب اجماع باشد و از آنها اصحاب اجماع روایت نقل بکنند آنها اعتبار و وثاقت دارد.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ص۲۲.

۲- رائع الاسلام، محقق حلی، ج۱، ص۱۷.

۳- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص۱۷۲.

۴- الذکری، شهید اول، ج۲، ص۸۹.

۵- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۳۹۸.

سه قول در اصحاب اجماع

بـا این توضـیحاتی که داده شـد یـک نکته دربـاره اصـحاب اجمـاع گفته بودیم که درباره اصـحاب اجماع سه قول وجود دارد افراط و تفریط و حـد متیقن و وسط. افراطش این است که گفته می شود هر قدر راوی که قبل از اصـحاب اجماع بیاید پنج نفر هم باشـد همه اش مورد وثاقت است. و تفریطش این است که اصـحاب اجماع این یک وصف موکـد درباره اعتبار خودشان و قدر متیقنش این بود که اصـحاب اجماع روایتی را که از راوی بلا واسـطه نقل می کند آن راوی اول قطعا مورد وثوق و اعتبار است. اما متن: « قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام، إن أبا ظبیان حدثنی أنه رأی علیا علیه السلام أراق الماء ثم مسح علی الخفین فقـال: کـذب أبو ظبیـان أما بلغک قول علی علیه السـلام: فیکم سـبق الکتاب الخفین، فقلت: فهل فیهما رخصه؟ فقال: لا، إلا من عـدو تتقیه، أو ثلج تخاف علی رجلیک» (1) این جمله آخر محل استشـهاد است. این «سـبق الکتاب الخفین» که امیرالمومنین به کتاب تمسک کرده است مسح علی الخفین را ابناء عامه از حضـرت رسول نقل کرده است منظور از «سـبق الکتاب الخفین» آن است. محل استشـهاد ذیل حـدیث است که فرمود «لا یعنی لا رخصه للمسح علی الخفین الا من عدو تتقیه» دشـمنی که در برابر آن تقیه می کنی یا یخبندان و برفی که از پایت می ترسـی که اگر لختش بکنی ضـرری به اش برسد بر اثر شدت سـرما. از این حدیث شریف استفاده می شود که مسح در خفین که موضوعیت نداشته باشد جایز است در صورتی که ضرورتی باشد. همین مدعایی که در متن آمده اگر ضـرورتی بود مسح روی خفین و روی حائل جایز است. دلالتش لا بأس به است. روایت دیگری هم محل استدلال قرار گرفته است که به آن هم اشاره بکنیم و بعد برویم به تحقیق و بررسی.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲۲، ابواب وضو، ب۳۸، ح۵، ط اسلامیه.

نص دیگر

روایت دوم: این روایت را شیخ طوسی نقل می کند محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علی بن الحسن بن رباط عن عبد الاعلی مولی آل سام، حدیث از حیث سند بقیه روات مورد اعتماد و وثوق اند اما این راوی اخیر متاسفانه توثیق ندارد عبد الاعلی مولی آل سام. این روایت سندش این شد. اما اگر بتوانید عمل مشهور را جابر این سند اعلام بکنید وجهی دارد اما خود این راوی توثیق ندارد. سند ضعیف است. «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی أصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟» زمین خوردم ناخنم قطع شد و روی انگشتم پارچه ای و حائلی گذاشتم که خون بیرون نیاید با وضو چه کار کنم؟ «قال یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله عزوجل قال الله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه». (۱) روی همان بسته و حائل مسح کن. حد دلالت این است که در حالت ضرورت روی حائل مسح جایز است. بنابراین این روایت هم می تواند دلیلی باشد برای اینکه مسح علی الحائل عند الضروره مجاز است. اجماع و نصوصی که برای شما گفته شد متن ما را پشتیبانی کرد و مطلب تا اینجا از این قرار شد که مسح روی حائل عند الضروره جایز است.

اما تحقیق

اما تحقیق: سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این فرع را بحث می کنند می فرمایند: اما اجماعی که گفته شده است اجماع مدرکی است ممکن است مستند باشد به این روایاتی که ما با آن روایات اعتماد کامل از حیث دلالت و سند نداریم. مضافا بر اینکه جمع از متاخرین با این رأی مخالف اند. و اما روایاتی که گفته شد روایت اول که روایت ابی الورد بود آن روایت سندش تمام نیست. مدحی که درباره اش گفته شده است یک مدح کلی برای شیعیان امیرالمومنین است. یک مدح اخلاقی تشویقی است برای کل شیعیان که گویا می شود گفت که مدح نوعی است. آن مدح نمی شود. و اما عمل اصحاب اگر دیدیم که عمل مدرکی بود براساس اعتماد به قول شیخ بود. عمل اصحاب که تقریبا اجماع عملی است اجماع قولی مدرکی و تعبدی می شود اجماع تعبدی و مدرکی می شود. عمل اصحاب ممکن است مدرکی باشد که از مدرکی بودنش در فتوای قدماء اعتمادی به رأی شریف شیخ باشد که در قدیم گفته شده است که قول شیخ یک اعتباری داشته و الان هم دارد. پس از این عمل اصحاب که به جایی نرسید. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲۷، ابواب وضو، ب۳۹، ح۵، ط اسلامیه.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۰۲.

سوال:

پاسخ: اولاـ آن مطلبی که گفتیم سه دلیل ادله ای بود برای جواز مسح بر حائل: ۱. اجماع، ۲. روایات و روایات هم دو تا بود آن ادله ما بود. و اما برای اعتبار حدیث ابی الورد سه امر گفته شد: ۱. عمل اصحاب، ۲. مدح، ۳. نقل اصحاب اجماع. الان در مرحله بررسی اجماع را گفتیم که تعبدی نیست اما روایت درباره روایت می گوییم که این سند کامل نیست. آن نکاتی که درباره اعتبار سند گفتید آن نکات قابل التزام نیست که مدحش مدح کلی بود و از اصحاب اجماع که نقل شده با واسطه نقل شده. و عمل اصحاب هم عمل مدرکی بود. پس سند دارای اعتبار نیست. سند که اعتبار نداشت استناد به این روایت در جهت اثبات این حکم کامل نیست. اما روایت دوم که روایت آل سام بود ان شاء الله جلسه بعدی.

تفسیر آیات ۴۸ و ۴۹ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۱۰/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیات ۴۸ و ۴۹ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

آیه ۴۸ و ۴۹ سوره اعراف: «وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُواْ مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَهَؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اللّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ».

ترجمه

ترجمه آزاد این آیه از این قرار است که خدای متعال می فرماید: اصحاب اعراف روز قیامت صدا می زنند یک عده از مردمی را که از سیمای آنها می شناسند. اصحاب اعراف برای اینها می گویند چه چیزی شما را بی نیاز کرد از آن جمعی که بودید آن جمعیت و آن شکوه و آن روح کثیری که داشتید و در اکثریت و جمعیت با شکوهی هم بودید و کبر و غرور هم به خرج می دادید چه چیز به دست آوردید، کجایید شما؟ وانگهی شما که به گروه دیگر از مومنان طعنه می زدید و آنها را قسم یاد می کردید که مشمول رحمت خدا نیست آنها چه شدند؟ آنها کسانی هستند که ائمه شان می آید می گوید داخل بهشت بشوید خوف و حزنی ندارید.

ص: ۲۲۳

مراجعه به تفاسیر

به تفسیر مراجعه کنیم در کتاب تفسیر قمی روایت معتبر از امام باقر، در تفسیر این آیه آمده است «وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ فی النار من اعدائهم قَالُواْ مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ فی الدنیا» آن جمعی که شما در دنیا داشتید آن امکاناتی که داشتید آن ثروتی که داشتید آن مکه و مدینه که تولی و تولیتش را ما می گوییم گویا داشتید و آن حالت کبر و غرور که داشتید چه به دست تان آمد؟ شما کسانی بودید که قسم یاد می کردید که این گروه دیگر یعنی این گروه اقل اینها مشمول رحمت خدا نیستند محل استشهاد ما این قسمت آخر آیه است «ثم یقول الائمه لشیعتهم ادخلوا الجنه لا خوف علیکم و

لا انتم تحزنون» (۱) آنهایی که در دنیا در یک حالت غربتی قرار داشتند مورد هتک و بی احترامی بودند مظلومیت ها دیدند و درباره شان گفته می شد که اینها از رحمت خدا دورند مثل اینکه الان می گویند شیعیان مشرک اند موحد نیستند از رحمت خدا به دورند. رحمت خدا را برای خودشان می دانند که آدم کش بی رحم ظالم ستمگری است که تمامی شیعیان را اگر توان داشته باشند یک روزه همه را قتل عام می کنند اینها موحدین هستند. اینهایی که این جوری طعنه می زنند روز قیامت شناسایی می شوند به چهره هایشان. و اما آنهایی که شیعیان اهل بیت اند و در این دنیا در غربت و مظلومیت به سر می برند ائمه شیعه صدایشان می زنند آن رجال اعراف که در آیه قبل بود ائمه آل البیت هستند صدا می زنند که الان بروید و داخل بهشت بشوید نه خوفی دارید و و نه حزنی.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۲۳۲.

خوف و حزن و تسلیم در برابر خدا

در همین عالم دنیا خوف و حزن براساس بیان قرآن برای مومنین نیست. لذا بعضی از اهل معرفت گفته اند که به خودتان مراجعه کنید اگر خوف و حزنی ندارید در برابر حوادث دنیا حتی در برابر حوادث آخرت، مراجعه کنید اگر خوف و حزنی ندارید خدا را شکر کنید که ولایت تان درست است .درستی ولایت «أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ» (۱) اگر حزنی باشد از اولیاء الله نیست. بنابراین یک امتحان شخصی برای خود ماست و یک تذکر هم برای خود ماست. تذکری که برای خود ماست از این جهت است که ما باید خود را موعظه کنید که ما بنده خداییم سعی کنیم گناه نکنیم. اگر گناهی از ما سر زد فورا توبه کنیم. که گفته بودیم توبه اثر وضعی اش تا قبل از هفت ساعت در روایت آمده است که تا قبل از هفت ساعت اگر کسی توبه بکند اثر وضعی مترتب نمی شود اما اگر از هفت ساعت بگذرد توبه قبول و اثر تکلیفی اش حل می شود چون خدا توبه پذیر است. اما اثر وضعی اش را دارد روح کدر و کارها گیر می کند. گناه است. «الدنيا بالبلاء محفوفه» یکی از معانی اش این است که با گناه آدم گرفتار است مجلس بروید غیبت، صحبت بکنید حرف هایی که نباید زده شود، معمولا مجالس این است. و گرفتاری های دنیا که آمد حزن و اندوه ناراحتی، غم و غصه. امیرالمومنین یک تلنگری زده است می فرماید: «الغصه علی الرجل عار» غصه برای مرد ننگ است. اول با یک موعظه و تصور و تصدیق کارمان را تنظیم کنیم که من به واجبات و محرمات و اینها که توجه بکنیم اگر می خواهیم آن حداقل را داشته باشید آدم از واجبات و محرمات بگذرد دیگر بسیار سخت است شیعه بودنش زیر سوال می رود. چون علامت شیعه گفته شده است از بیان مولی که پایبند به واجبات و محرمات باشد راوی روایت هم حضرت صدیقه طاهره است. این خط قرمز را رعایت بکنید. منتها چون بشریم معصوم که نیستیم خطایی سر زد خداوند در توبه را باز گذاشته است «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ» (۲) فورا باید توبه کنیم. و این کار را که می کنیم به لطف و کرم خدا هم امیدواریم به کرم اهل کرم هم چشم دوخته ایم اهل کرم کیان اند؟ اهل کرم ائمه معصومین اند. به معنای واقعی کلمه کس دیگری که اهل کرم نیست کرم هایی که عوام کرم می گویند اینها کرم نیست کرم آن است که آدم را از آتش جنهم نجات بدهد، کرم آن است که آدم را از شرک بیاورد بیرون. کرم آن است که آدم به عبودیت نزدیک کند. به کرم اهل کرم چشم دوخته باشیم که اینها از الطاف الهی هستند. بعد هم تسلیم، گفته می شود که بعضی از عباد الله در ذهن خودش این حقیقت را ثبت کردند که اگر عذاب بشوند و جهنم هم بروند کتکش را هم بخورند ناراحتی ندارند بی قرار ندارند چون ظلم نشده، از سوی خدا ظلم نمی شود. وقتی آدم ناراحت می شود که در حقش ظلم شده باشد. و بعد همان جا هم به فرمایش امام سجاد «این کرمک یا کریم، أين كنت يا ولي المومنين». با این تذکر و با این حدیث و با این موعظه که داشته باشد یک انسان آرامش دارد ناراحتی معنا ندارد.

۱- یونس/سوره ۱۰، آیه۶۲.

۲- حجرات/سوره۴۹، آیه۱۲.

و تا اینجا نکته اش یک مقدار علمی است یک نکته ای هم فراعلمی است یعنی معرفتی، علمی اش همین بود که آدم خودش را موعظه می کند تنظیم می کند تنظیم که شد آرامش دارد «لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». خداست دیگر. آن را که دست حق می زند غصه ندارد. گفت که شما اینقدر آرزوی دیدن آقا امام زمان را می کنید آقا امام زمان بیاید با شمشیر گردنت را می زند. به این مضمون گفته باشد دمش گرم بزند، اولا که حق است دیگر می زند که ناحق که نمی زند. و ثانیا می خواهد شمشیر بزند طرفم یک نگاه می کند آن نگاهش بس است. راست می گوید بس است، نگاه او بکند که سرش تابع شمشیر نمی شود نگاه بکند یعنی نجات. گردن مرگ من آیی و نگاهی بکنی، جان دهم مرگ ستانم که نگاه تو بس است. از لحاظ علمی و تحلیلی وظیفه داریم عبادیم برای عبودیت هستیم غصه نداریم لذا ما گفته ایم آدم در زندگی یک مورد باید غمناک و غصه دار باشد وقتی که گناه ازش سر بزند تا گناه ازش سر نزده ناراحتی ندارد. مرحوم بهلول را می گفتند که یک گناهی ازش سر زد گناه که ازش سر زد بعد آدم جبران بکند بعد ایشان پیش خود فکر کرد که توبه هم خوب است ولی یک کاری بکنم که جبران بشود. چی کار کرد؟ فکر کرد گفت بروم قافله ها را پیدا کنم این قافله ها رئیس قافله آدم بزن بهادری هستند خیلی مشکلات را باید بتواند حل بکند و جواب بدهم. بروم یک کاری بکنم سر به سر این رئیس قافله بگذارم من یک کمی سر به سرش گذاشتم دو تا کتکش که به خاطر آن است بعد اینها بی رحم اند خوب حسابی کتک می زنند و آن چرک از بدنم می آید بیرون. رفت یک جایی یک قافله ای را پیدا کرد دید رئیس قافله خواب است با یک هیکل و شمشیری. رفت اسبش را از جایی که بسته بود باز کرد که اسب باز بشود و رئیس قافله بیدار بشود و من آنجا می نشینم نشان می دهم که من باز کردم می آید و چرک از بدنم می آید بیرون. اسب باز کرد و رئیس قافله از خواب بیدار شد رفت اسبش را بست طرف آن آقا نگاه کرد آن گوشه نشسته، این کار را انجام داده، چیزی نگفت برگشت دوباره خوابید. بار دوم هم دید بهلول که این آیا خواب رفته حالا- دیگر عصبی می شود این طرف، دفعه اول صبر کرد دفعه دوم عصبی می شود. اسب را باز کرد دفعه دوم که اسب باز شد و رئیس قافله را بیدار کرد دید رئیس قافله آمد چشم هایش را مالید و گویا طرف این آقا یک نگاهی کرد و دوباره اسبش را بست و خوابید. بار سوم این دفعه دیگر می زند حسابی کتک می زند دیگر خوب چرکی که در بدنم هست بیرون می آید. خوب مالشی می کند. بار سوم همین ماجرا که انجام شد بار سوم رئیس قافله گویا آمد طرف این آقا بهلول، بهلول خودش را آماده کرده بود با گردن کج یعنی من این کار را کردم که دیگر شروع کند به کتک زدن که سه چهار تا کتکش که حق من است بعد این که بی رحم است می زند تا دلش بخواهد خوب بدنم پاک می شود. نزدیک که آمد گفت آقای بهلول گناه می کنی می خواهی به گردن بیاندازی؟ بعد معلوم شد دو تا نکته: ۱. بندگان خدا در لباس های مختلف اند، نشان نمی دهند. اصلا معلوم نمی کند طبق روایت بنده خاص خدا در بین بندگان خدا مخفی است. یک نکته برای بهلول درس شد. نکته دوم این است که از اول سعی کن که گناه نکنی، نمی شود گناه ات را بیندازی به عهده کس دیگر. این نکته عملی بود. در نکته عملی آدم باید از اول مواظبت کرد. یک روایت از سید الشهداء سلام الله تعالی علیه است «المحسن لا یسیئ و لا یتعذر و المنافق کل یوم یسیئ و یعتذر» آدمی که مومن است مومن به معنای کلمه پیرو مولی، مومن یعنی کسی که با علی بیعت کند. غیر از این دیگر نیست. مومن صفتش این است که از اول گناه نمی کند و معذرت خواهی هم نمی کند. لذا برای دوستان می گوییم برای هیچ کاری که نشده است فورا نگویید معذرت می خواهم داعی ندارید، با ادب بگویید بفرمایید خدمت تان باشیم ولی معذرت خواهی آدم تا گناه نکند معذرت نمی خواهد. و بعد منافق علامتش این است که هر روز

گناهی می کنـد و اسائتی می کند و معذرت خواهی می کند مکرر در مکرر. این حالت صـفت خاصه مومن و منافق است. در هر صورت تـا اینجـا وضـعیت ظـاهری یـا تحلیلی علمی آرامش بود که «لاـ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاَ هُمْ یَحْزَنُونَ». اما یک نکته معرفتی دارد که ما به آن نکته سـخت معتقـدیم. و آن این است که کسانی که مولایش علی است کسانی که به وجود مقـدس بقیه الله الاعظم ارواح العالمین لتراب مقدمه الفداء ایمان قطعی و جزمی دارد خود این ایمان آرامش می دهد اثر طبیعی ایمان است. اثر طبیعی ایمان و اعتقاد راسـخ به ارباب عالم هستی بقیه الله الاعظم آرامش می دهد. دیگر این قراردادی نیست آرامش دارد. چه می شود بشود. حساسیت در کـار نیست. عصـبانی اصـلا نمی شود. در زنـدگینامه آیت الله العظمی گلپایگانی قـدس الله نفسه الزکیه گفته است که در عمرش کسی ندید که ایشان عصبانی شده باشد. کسی درباره اش چیزی بگوید ناراحتی ندارد. حرف زشتی بزند ناراحت نمی شود. با خدایش معامله می کند. اهل ایمان به طور طبیعی اضطراب و بی قراری ازش می رود. در یک آزمـایش علمی آمـده است که بیمـاری روانی هفتـاد و پنـج درصـد متعلق است به کسـانی که ایمـان ندارنـد. این خیلی نعمت بزرگی است. یکی از نعمت های بزرگ این است که آدمی که ایمان به امیرالمومنین تا وجود مقـدس آقا بقیه الله الاعظم دارد خطر بیمـاری افسردگی دارد کـه یـک خطر بسـیار ویران گری اسـت آزار دهنـده و کشـنده ای است. این خطر را نـدارد. البته گاهی یک بیماری هایی که آن درصـد پایینی که نصـیب می شود ارثی منتقل می شود. یک ارث مثلا از مادر و پدر و نیاکان خودش متاسـفانه از لحـاظ علمی به ارث گـاهی منتقـل می شود اما خود فرد گرفتار بیماری روانی نمی شود. چه نعمت بزرگ بالاتر از این، آرام آرام غصه نـدارد. برای همه امور زندگی پیچ و خم ها برایش فرق نمی کند. بالا برود پایین برود امور اصـلا عادی است برایش. شـما می دانید فرزند جوان برومند با فضل و کمالی خیلی برای آدم حبیب است امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه در نجف من می دیـدم آقـا مصـطفی را خیلی یک هیکل زیبا و قـد و هیکل رشـید و نورانی که ما در اصـطلاح طلبگی خود مـا آنجـا می گفتیم رب النوع قیـافه است چنین قیـافه زیبایی داشت. نه بیماری نه کسالتی هیچی نـداشت سر مطالعه رفتند خبر دادند به آقا که آقا مصطفی فوت شده است. تکان نخورد درس را تعطیل نکرد همان روز فوتش من آنجا بودم دستور داد که کنار مقدس اردبیلی دفن بشود پای مناره سـمت راست حرم و تشیع جنازه اش هم بروید بگویید به آقای خویی بگویید که بیاینـد نماز جنازه اش را بخوانـد آقای خویی هم آمـد نماز جنازه اش را خواند. فردایش همان آن روزی که فوت شد فردایش آمـد درس اش را گفت تکـان نخورد اصـلا، یـک ذره بـا تمام آرامش گفت فوت آقا مصـطفی از الطاف خفیه الهی بود. اینها ولایت است دیگر. ولایت است که برای آدم یک آرامش می دهد «لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاَ هُمْ یَحْزَنُونَ». اگر کسـی خوف دارد و حزن دارد اولیـاء الله نیست. دو آیه از قرآن بخوانم «أَلا ـ إِنَّ أَوْلِیَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاَ هُمْ یَحْزَنُونَ» و «لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا». (۱) اولیاء الله حزن نـدارد اما پیامبر به آن فرد گفت «لَا تَحْزَنْ» حزن داشت. پس کسـی که از اولیاء الله باشـد حزن نـدارد. دو تا آیه معنا نتیجه را اعلام می کند.

۱- توبه/سوره۹، آیه ۴۰.

حالا ـ ما چی کار بکنیم که این ولایت ما تقویت بشود؟ ولایت اول ولی شناسی است و بعد از آن به احترام ولی شناسی کل کسانی که پیرو ولی الله باشد آدم به وجهی باید دوست داشته باشد. «اُحبّ من اَحبّ من علیا». اگر این بشود که بین همین پیروان مولی در سرتاسر دنیا چی که نمی شود. این را چرا می گوییم؟ «ولی لمن والاکم و عدو لمن عاداکم» یک چیز تبلیغاتی نیست اساس است این مسلک است. خب می گویید ما که همین جور هستیم در کل اما کسانی که من می شناسم اینها این جوری اند، خب اینهایی که این جوری اند معصوم که نیستند. دوست گفتا که خطابینی خطای چشم است هنر چشم خطاپوشی و زیبا نگری است. به هر کسی دیدید یک خطائی، دو تا راه دارد توجیه دارد یا دوم اینکه معصوم نیست بشر است. بشر که معصوم نمی شود. مثبت اصلا ندارد، نمی گوید «اشهد ان علیا ولی الله». ای جوان پیر رهت کیست از آن شاه بگو، «اشهد ان علیا ولی الله» بگو.

بحث تکمیلی مسح با حائل در حال ضرورت ۹۵/۱۰/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بحث تکمیلی مسح با حائل در حال ضرورت

این مطلب گفته شد که دو قول وجود دارد: قول اول مشهور بلکه مجمع علیه و مطابق با این متن عروه که عند الضروره جایز است مسح علی حائل. ادله اش را گفتیم

استدلال امام به کتاب خدا

رسیدیم به روایت عبد الاعلی مولی آل سام، در این روایت آمده است «قال قلت لابی عبدالله عثرت فانقطع ظفری» امام جواب داد: «قال یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله عزوجل قال الله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه» (۱) اینجا پا زخم بوده رویش هم باندی بوده سوال شد که چه کنم؟ آقا فرمود این مسئله و امثال آن از آیه قرآن استفاده می شود، مسح بکن روی همان باند و روی همان حائل. استدلال یا تقریبی که درباره این حدیث وجود دارد از این قرار است که روی آن زخم پا حائلی بوده است و امام دستور داده است که روی آن حائل مسح کنید و از آنجا که مورد مخصص نمی شود این یک حکمی است که به تناسب حکم و موضوع تعمیم دارد. هر کجا حائلی باشد و ضرورت مسح می شود و مسح جایز است روی همان حائل. استدلال از این قرار بود.

ص: ۲۲۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲۷، ابواب وضو، ب۳۹، ح۵، ط اسلامیه.

نظر سید الخوئی به روایت آل سام

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حدیث قابل استناد نیست. برای اینکه مضافا بر ضعف سند که آل سام توثیق عام و خاص ندارد. دلالتش هم کامل نیست. برای اینکه در این حدیث نخست به آیه «ما جعل علیکم» استناد شده و مفاد آیه این است که مسح آنجا واجب نیست بیشتر از آن چیزی نمی فرماید. گفته بودیم که قاعده نفی حرج و قاعده نفی ضرر صدور حکم ندارد این یک قانون یاد ما باشد. فقط نفی حکم را از مورد می کند صدور حکم نمی کند. بنابراین می گوید در این صورتی که زخم است و حرج است مسح واجب نیست، این که آیه است. و اما فراز بعدی که می فرماید: «امسح علیه» این درست است مسح روی همان حائل، باند. درست است مسح کنید دلالت دارد بر لزوم و جواز مسح روی همان حائل. اما مورد این حدیث مورد خاصی است ضرورت های دیگر نیست. پا شکسته و انگشت جراحت دیده امکان باز شدن ندارد وضعیت خاصی دارد هر موقع مورد خصوصیت داشت احتمال اختصاص وجود دارد. (۱)

اصطلاح مرحوم نائینی

این حرفی که شنیده اید یک چیزی اضافه کنید که «العبره بعموم الوارد لا بخصوصیه المورد» که اصطلاح محقق نائینی است اما این در صورتی که مورد خصوصیت نداشته باشد اینجا این جرح خصوصیت دارد. در صورتی که خصوصیت داشت امر دائر می شود بین اینکه اخذ به قدر متیقن بکنیم یا تعمیم بدهیم، قاعده دوم هم آماده است که قدر متیقن در عبادت قدر متعین است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۰۵.

سوال:

پاسخ: منظور از خصوصیت خاص بودن نیست منظور از خصوصیت یک حالت ویژه ای برای آن مورد است. شما که آنجا شنیدید که می گوید خصوصیت مورد آن فقط خاص بودن مورد، مخصص نمی شود که مورد خاص است خاص بودن یعنی به عبارت دیگر خصوصیت، منظور از آن خصوصیت خاص که یک وصف ویژه دارد که ذهن مخاطب منعطف می شود که ممکن است این حکم به جهت همین ویژگی آمده باشد که زخم باشد نه به خاطر برودت و ثلج. بنابراین خصوصیت دو قسم شد پس تعارضی در بین نیست.

سوال: از این «اشباهه» نمی توان استفاده کرد؟

پاسخ: اولاً آن مربوط می شود به «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (۱) ربط داده است به آنجا به کتاب الله که هر کجا امر حرجی بود وجوبی در کار نیست. اشباهه یعنی در حد همین مورد که الان زخم و حرجی است مثل قطع باشد یا سوخته باشد، این اشباهه است و دیگر برودت اشباهه نمی شود. دلالت این حدیث هم بر اساس رأی و نظر شریف ایشان کامل نیست.

نتیجه و تحقیق

در نتیجه و تحقیق: این دو قول که گفته شد قول مشهور بلکه اجماع بر این است که مسح بر حائل در موقع ضرورت تقیه باشد یا برودت و حرارت و غیره جایز است دلیل بر این مطلب اولا اجماع که سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عمده ترین دلیل در این باره اجماع است که بین قدماء اختلافی نیست (۲) و اما فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عمده دلیل بر جواز مسح با حائل عند الضروره روایت ابی الورد است که شرحش را دادیم. (۳) این قول اول بود اجماع و نص و مجمع علیه و مطابق با متن. اما قول دوم که سیدنا الاستاد و صاحب مدارک و بعضی از متاخرین این قول را اعلام می فرماید این است که مسح با حائل مجزی نیست. اجماع که مدرکی شد، روایت ابی الورد که خود ابی الورد توثیق نداشت و مدایح را که گفتیم عمل را هم گفتیم و توثیق نداشت و روایت عبدالاعلی آل سام که سنداً و دلالتا تمام نبود برمی گردیم به اصل مسئله، بالضروره مسح باید بر بشره باشد. وضو این است. اگر بر بشره ممکن نبود وضو ممکن نیست وضو که ممکن نبود وظیفه می شود تیمم. این قول را که می فرماید در نهایت اعلام می کنند که احتیاط این است که مسح هم انجام بگیرد.

۱- حج/سوره۲۲، آیه۷۸.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۴۰۰.

۳- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۴۴۸.

تحقیق این است که اجماع قدماء عدد کمی نیست خود سید هم تقریبا اعلام می کند که اجماع قدماء است و روایت ابی الورد هم با آن خصوصیات خالی از اعتبار دیده نمی شود. مضافا بر اینکه ابی الورد در سند تفسیر قمی آمده است. به مسلک خود سیدنا اعتبار دارد. بنابراین آن هم که اعتبارش ثابت شد یک طرف قضیه می شود طرف دیگر قضیه هم که وضو مسحش روی بشره است با حائل مسح صدق نمی کند. «المسح علی الحائل لیس بمسح وضوئیه». مسح وضوئی نیست. پس مسح کلا مسح است. لذا باید بگوییم که احوط جمع بین عملین است.

اشکال و جواب

یک اشکال و یک جواب: اشکال این بود که مخالفت با نظر قدماء است، مگر کار آسانی است؟ جواب: گفته بودیم که اگر مخالفت مشهور یا مخالفت قدماء مطابق با احتیاط باشد عیب و ایرادی ندارد که در حقیقت برمی گردد بر عدم مخالفت. یعنی قول مشهور هم رعایت شده است آن احتمال خلاف هم مورد توجه قرار گرفته است. این مسئله کامل شد. فرع بعدی می فرماید: «وکذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلک مما یصدق علیه الاضطرار ، من غیر فرق بین مسح الرأس والرجلین» می فرماید فرق بین مسح رأس و رجلین نیست هر کجا ضرورت نبود نسبت به مسح رأس هم همان حکمی که در مسح رجلین الان داشتیم آنجا هم جاری است. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه در اشاره به دلیل این حکم می فرماید: عموم اجماع و کلمات اصحاب این است که فرق بین مسح و رجل وجود ندارد. مضافا بر اینکه خصوصیت بین المسحین در کار نیست. هر دو مسح وضوئی است و موضوعاً و حکماً متحدند. مسح است و حکمش همان. و جواز مسح بر حائل نسبت به رجلین دقیقاً شامل می شود جواز مسح بر حائل نسبت به رأس را بلا شبهه. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیلی که درباره مسح بر حائل نسبت به رجلین داشتیم عبارت بود از حدیث ابی الورد. آن حدیث ابی الورد اختصاص دارد به رجلین. قاعده این است که جایی که نص خلاف قاعده باشد باید به قدر متیقن اخذ بشود. قاعده مسح بر بشره است و این جا که خلاف قاعده آمده فقط در رجلین است درباره رأس نیامده بنابراین ما از کجا بتوانیم؟ دلیلی نداریم که مسح بر حائل نسبت به مسح رأس هم جایز باشد؟ اصلا دلیل نداریم. دلیل داشتیم اختصاص داشت به رجلین. می فرماید اگر ادعاء بشود که صحیحه علی وشّاء از امام ابی الحسن علیه السلام «سالت ابا الحسن علیه السلام عن الدواء اذا کان علی یدی الرجل أیجزیه أن یمسح علی طلی الدواء فقال نعم یجزیه أن یمسح علیه» (۱) اگر حائلی بود منتها حائل بر دست بود و خواست پایش را مسح کند آیا با این حائل که دواء است می تواند مسح بکند؟ می فرماید: مسح با آن دستی که روی آن دواء است جایز است. این یک حدیث، حدیث دیگر باز هم صحیحه است از عمر بن یزید «قال سألت اباعبدالله عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضو قا یمسح فوق الحنا» این دلالتش واضح تر است. می گوید کسی که سرش را حناء بسته است سر را پوشانده شده یک لایه و حایل، روی آن حنا اگر مسح کند جایز است یا جایز نیست؟ امام می فرماید: مسح می کند روی آن حناء. این درباره رأس است و دلالت می کند بر اینکه مسح بکند بروی حائل و آن حائل هم بر رأس باشد اشکال ندارد. سند هم صحیح است و دلالت هم تا حدودی درست است. سیدنا الاستاد می فرماید این حدیث دقیقا مورد خاصی دارد موردش فقط تداوی است. دواء اگر گذاشته بشود روی پوست که دواهای قدیمی که یک لایه ای می شده مثل حائلی، روی دواء اگر مسح بکند اشکال ندارد. این منصوص است، فقط درباره دارو است. اما درباره حائلی که پارچه ای باشد یا باندی و عصبی روی پا گذاشته شده باشد اینجا دیگر دلیلی نداریم. بنابراین از لحاظ دلالت این دو تا حدیث کامل نیست. نتیجتاً همان مطلبی که قبلا گفتیم اظهر

این است که مسح رأس اگر به حائل اتفاق بیفتد در اثر بردی یا در اثر مانع دیگری از قبیل ترس از دشمن و امثال آن مسح انجام بشود ولی باید تیمم هم بکنید. «الاحوط الجمع بین المسح و التیمم» مسح می کنید و یک وضوی ناقصی می شود بعد در ذهن تان هست که این وضو وضو نیست یک تیمم بدل از وضو می سازید. مطلب کامل است و درست هم همین است مطابق با احتیاط و احتیاط در دین و رفع شبهه و اشکال. این مطلب هم کامل شد. فرع بعدی می فرماید: «ولو کان الحائل متعدداً لا یجب نزع» که ان شاء الله فردا.

ص: ۲۳۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲۰، ابواب وضو، ب۳۷، ح۲، ط اسلامیه.

فروع مربوط به مسح رجلین با حائل ۹۵/۱۰/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع مربوط به مسح رجلین با حائل

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ضمن بیان این مسئله می فرماید: «و لو کان الحائل متعددا لا یجب نزع ما یمکن و ان کان احوط» منظور از این بیان این است که اگر گفتیم که مسح بر حائل عند الضروره درست است اجماعاً و نصاً آنگاه اگر حائل متعدد بود مثلا خفین بود و جوراب بود و احیاناً روی خفّ یک حائل دیگری بود حائل متعدد لازم است که این حائل را از تعدد بیاندازد یک حائل درست کند یا حائل که بود دیگر فرق نمی کند یکی باشد یا چند تا. سید می فرماید واجب نیست که بردارد آن حائل هایی که روی پا قرار دارد در صورتی که ضرورت در کار است و مسح بر حائل هم جا و مجوز دارد. دلیل این مطلب را سید الحکیم و سیدنا الاستاد می فرماید: کلمات اصحاب، مقتضای اجماع این است که روی حائل مسح جایز باشد و مقتضای روایت ابی الورد مسح بر حائل جایز است فرق نمی کند حائل یک لایه باشد یا چند لایه. این فتوا و این مقدار هم دلیل. به عبارت کوتاه اطلاق دلیل همه صور را شامل می شود یعنی یک لایه باشد حائل یا چند لایه. (۱) (۲) و بعد هم می فرماید: «و ان کان احوط» هرچند نزع برداشتن حائل، کم کردن لایه های حائل مورد احتیاط استحبابی است.

ص: ۲۳۱

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۴۰۰.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۰۸.

دلیل احتیاط

دلیل بر احتیاط هم این است که اگر تعدد در حائل وجود داشته باشد از دید عرف فرق می کند با حائلی که یک لایه باشد و در صورتی که حائل یک لایه باشد عرف این مسح را برتر می داند نسبت به مسحی که روی چند لایه قرار بگیرد.

سوال:

پاسخ: اگر در شرع روایت و اجماع اعلام کرد که مسح را روی حائل عند الضروره مجازید، حالا این حائل را برایتان شرح نداده است چه می کنید؟ می گویید فرق نمی کند حائل یک لایه باشد یا دو لایه یا سه لایه. چون شرع نصا و اجماعا فرمود در حال ضرورت مسح بر حائل جایز است. احوط و دلیلش را گفتیم که از دید عرف فرق می کند آن فرق عرفی در معانی الفاظ مسح بر حائل، فرق می کند یک حائل با چند حائل. مدرک برای احتیاط همان مقدار کافی است. اما این احتیاط را می توانیم با یک نگاه دقیق تری احتیاط لزومی اعلام بکنیم. برای اینکه اصل حائل خلاف قاعده است اصل حائل که خلاف قاعده بود باید در آن حداقل اکتفاء بشود. حداقل همان یک حائلی است که روی پا قرار داشته باشد. اگر چند لایه از پارچه و کفش و موانع دیگر روی پا قرار داشته باشد اصلاً مسح روی پا صدق نمی کند شک در اصل مسح بر حائل روی پا صدق

نمی کنـد. مثلا اگر شـما روی پایتان یک عبایتان راتا کنیـد روی پا بگذاریـد بعـد روی آن عباء مسـح کنیـد این را مسح پا مع الحائل نمی گوینـد دیگر اصـلاً لایه ها اگر زیاد شد مسح پا علی الحائل هم صدق نمی کند چون که صدق مسح پا مع الحائل هم یک حد عرفی دارد برای خودش. بنابراین ما باید در حائل در صورتی که نزعش ممکن باشد و عسـر نداشته باشد و حالت ضرورتی در کار نباشد برسانیم به آن حداقل. لذا با آن توضـیحی که داده شد و از سوی دیگر هم قدر متیقن در خلاف قاعده هم این است می توانیم بگوییم احتیاط لزومی این است که حائل را به حداقل برساند. فرع دوم می فرماید: «و ان کان احوط».

ص: ۲۳۲

سوال:

پاسخ: فرض کنید روی کفش تان یک لایه می گیرید مثلا در جایی که کوهنوردی می کنید یا گل و لایه ای هست یک لایه ای و پوششی روی کفش دارید و از طرف هم با ابناء عامه روبرو هستید که باید مسح بر خفین بشود. و می توانید آن لایه بیرونی را بکشید از پایتان و روی خود آن خف مسح بکنید و می توانید روی آن پوشه مسح کنید. محلی برای مصداق دارد ولو نادر باشد. این مسئله ابهامی نداشت.

باید ماسح دارای رطوبت وضو باشد

اما در ادامه می فرماید: «و فی المسح علی الحائل ایضا لابد من الرطوبه الموثره فی الماسح». خب حالا که مسح بر حائل مجاز بود از شرائط مسح این بود که باید ماسح دارای نداوت وضو باشد و مرطوب باشد به رطوبت وضو، اینجا هم شرط است یا نیست؟ سید می فرماید شرط است. منظور از موثره این است که روی حائل اثر کند نه روی پوست پا. آن را در نظر ندارد. چرا این شرط را اعلام می کنیم؟ برای اینکه این مسح قائم مقام مسح حقیقی است. در مسح حقیقی وضو این شرائط را داشتیم که مباشرت بود و عملیات مسح بود با وصف رطوبت از نداوت وضو، سایر آن شرائط باید رعایت بشود. که این مسح نازل منزله آن مسح است. به عبارت دیگر همان مسح است منتها مسح تنزیلی و تمام آن شرائط را دارد. و بعد می فرماید: «و کذا سایر ما یعتبر فی مسح البشره» همه آن شرائطی که در مسح بشره شرط بود در مسح حائل هم شرط است «من الاصابع الی الکعبین و تقدم الیمنی علی الیسری» همه شرائط باید رعایت بشود به دلیل اینکه این مسح هم همان مسح است تنزیلاً. تمامی آن شرائط را براساس ادله اولیه باید رعایت کنیم.

ص: ۲۳۳

مسئله ۳۴: آیا ضیق وقت اضطرار است؟

مسئله ۳۴: سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ضیق الوقت عن رفع الحائل أیضاً مسوّغ للمسح علیه ، لکن لا یترک الاحتیاط بضم التیمم أیضا» در بحث قبلی خواندید که عند الضروره براساس اجماع و نص مسح بر حائل درست بود و منظور از ضرورت در مثال برد و خطر عدو ذکر شده بود. هیچگاهی مثال حصر اعلام نمی کند هر کجا مسح ذکر شد توضیح است و اشاره به مصداق است ارشاد است کمک است و حصر درست نمی کند که ضرورت فقط این دو مورد است. هر کجا ضرورت در نهایت هم گفته شده بود معیار اعلام شد که هر کجا که اضطرار صدق کند به هر معنایی که صدق کند. یک چیزی را سید اضافه می کند یعنی اضطرار درست است اما ضیق وقت چه می شود؟ آیا ضیق وقت هم از سنخ اضطرار است که مسح بر حال درست است یا درست نیست؟ سید می فرماید: «ضیق الوقت عن رفع الحائل ایضا مسوغ للمسح علی الحائل» پس ضی وقت هم مسوغ و مجوز می شود برای مسح بر حائل. این مطلب را اعلام می کند ولی می فرماید: «لا یترک الاحتیاط بضم التیمم ایضا» ولیکن احتیاط ترک نشود به ضم تیمم. یک تیممی هم باید ضمیمه بشود. چون که ضیق وقت مصداق دقیق برای اضطرار نمی تواند باشد.

سوال: وقت که ندارد از دشمن که خوف و هراس دارد تیمم را اضافه می کند یعنی دشمن را بیشتر فرصت می دهد این فرار از دشمن که نمی شود

پاسخ: فرض ما این است که ممکن است تیمم در دو قدم فرار کردن از دشمن میسور باشد. و ثانیا تیمم ممکن است ده ثانیه وقت می گیرد. بنابراین در این جا می فرماید تیمم ترک نشود و احتیاط واجب است.

لا یترک چه احتیاطی است

این «لاـ یترک» چه احتیـاطی است؟ این «لا یترک» شبیه مسـتحب موکـد است اینجا هم این احتیاط مسـتحبی است منتها احتیاط مستحبی موکد.

سوال:

پاسخ: ضـیق وقت این است که فرصت و زمان کافی نیست. اضـطرار معنایش این است که خود انسان در خطر و ضـرر و تنگنا قرار می گیرد خـودش از نظر وجـودی و از نظر مـال محـترم و حفـظ نفس. می فرمایـد این مسـوّغ است. برای اینکه یـک نـوع ضرورتی بـه حسـاب می آیـد هرچنـد اضـطرار نیست ولی ضـرورت است. ضـرورت اعم از اضـطرار است بخشـی از ضـرروت اضـطرار است و بعضـی از مصـادیق ضـرورت اضـطرار نیست. مثلا ضـیق وقت یک ضـرورت است منتها اضـطرار نیست. تحت عنوان ضرورت قرار می گیرد. لذا باید مسح کرد روی حائل ولی چون مصداق اضطرار نیست «لا یترک الاحتیاط».

آراء فقهاء در ضیق وقت

اما در این رابطه که ضـیق وقت مجوز باشـد فقهاء آراء مختلفی دارنـد: فقیه همـدانی می فرمایـد: التزام به این مطلب در غایت اشـکال است. برای اینکه تعمیم اضـطرار تا بدانجا که شامل ضـیق وقت بشود کار مشکلی است. لذا دلیل نداریم که ضیق وقت زمینه باشـد یـا مسوغ و مجوز باشـد برای جواز مسـح بر حائـل. ولیکن احتیاط ترک نشود. گویا وظیفه تیمم است احتیاط ترک نشود که این وضوی نـاقص را هم یک مسـحی روی حائل هم انجام بدهیـد ولی بایـد تیمم بکنیـد. (۱) سـید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره ضـیق وقت کلمات اصحاب که اطلاق دارد نسبت به ضرورت و حدیث ابی الورد را هم بگوییم که تا حـدودی عمومیت دارد ولیکن این مقدار از مدرک برای حکم مربوط به ضـیق وقت کافی نیست. چون ضـیق وقت یک عنوان جدایی است تحت آن عناوین وارد نمی شود. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه که در این مورد به صراحت کامل می فرمایـد: ضـیق وقت به هیـچ وجه نمی توانـد مسوغ برای جواز مسـح بر حائل باشـد چون که اولاً از اساس مسـح بر حائل دلیلی نداشت و ثانیاً اگر هم دلیل داشت اختصاص داشت به حالت اضـطرار. این موقع که ضـیق وقت باشد صدق اضـطرار نمی کند. وظیفه بدل می شود از وضو به تیمم. احتیاط این است که یک مسحی هم انجام بشود و به اصطلاح قضیه عکس می شود تیمم وظیفه اصـلی است و مسـح و وضـوی نـاقص هم یـک عمـل احتیـاطی است. بنـابراین خود سـید هم می فرمایـد که «لاـ یـترک الاحتیاط بضم التیمّم» با یک فرق که بنابر رأی سـید ضـیق وقت مسوغ اعلام شـد و بنابر رأی سـیدنا الاسـتاد ضـیق وقت مسوغ نیست. اما نتیجه عملی همان است که در متن آمده «لا یترک الاحتیاط».

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۴۴۸.

مسئله ۳۵

مسئله ۳۵: «إنما یجوز المسح علی الحائل فی الضرورات ما عدا التقیه إذا لم یمکن رفعها ولم یکن بُدّ من المسح علی الحائل ولو بالتأخیر إلی آخر الوقت ، وأما فی التقیه فالأمر أوسع» مسئله را واکاوی و توضیح می دهد می فرماید: مسح بر حائل که گفتیم در موقع ضرورات بود.

دو قسم ضرورت

ضرورات را بدانیم که دو قسم است: قسم اول از ضرورات تقیه است تقیه یک قاعده فقهی مستقلی است به نام قاعده التقیه که ان شاء الله بحث می کنیم و محل ابتلاء هم هست. و چون که افراط و تفریط می شود جایی که اصلا تقیه نیست تقیه می کند. جایی که ضرورت نباشد تقیه معنا ندارد. منتها ادله تقیه با باقی ضرورات فرق می کند که بحثش هم محل ابتلاء است و سید هم جدا کرده است بحث تقیه را که بحث می کنیم. فعلاـ ضرورات، درباره ضرورات یک قاعده فقهی داریم که در کتاب قواعد هم داریم و آن این است که «الضرورات تتقدر بقدرها» جایی که فقط ضرورت وجود داشته باشد حکم این است. و اگر انسان قادر باشد که از ضرورت خودش را بیرون بیاورد مسح بر حائل جایز نیست. شرح مسئله ان شاء الله برای جلسه آینده.

تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

آیه ۱۷۲ سوره اعراف: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِن بَنِی آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّکُمْ قَالُواْ بَلَی شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ یَوْمَ الْقِیَامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ». در این آیه که به ترجمه اش مراجعه کنیم مطلبی است و بعد هم به تفسیر آن دقت کنیم مطلب دیگر.

ص: ۲۳۶

ترجمه

ترجمه از این قرار است که خدای متعال می فرماید: آنگاه که پروردگار تو از بنی آدم از اصلاب شان و ذریه شان عهد گرفت و میثاق گرفت و از آنها شهادت گرفت بر خودشان که همه شهادت دادند و اعتراف کردند و بعد از آن اعتراف کردند که ما از این مطلب یعنی این عقیده راسخ و درست غافل بودیم.

مراجعه به تفسیر

اما نکته هایی که در این آیه دیده می شود میثاق است و شهادت دادن است و اعتقادات و غفلت. این چه میثاقی بوده است و این اعتقادات چه اعتقاداتی است و این غفلت چه می کند؟ باید به تفسیر مراجعه کنیم. تفسیر علی بن ابراهیم قمی و تفسیر

عیاشی و تفسیر فرات کوفی، تقریبا این سه تا تفسیر درباره توضیح معنای این آیه هم جهت هستند. روایت از جابر جعفی است «قال قلت لابی جعفر علیه السلام متی تسمّی علی امیرالمومنین؟» جابر سوال کرد که علی بن ابی طالب امیرالمومنین نامگذاری شد؟. می دانید در القاب اهل بیت مشترکاتی است و مختصاتی، امیرالمومنین فقط صفت خاص علی بن ابی طالب است و برای کس دیگر از ائمه نیامده و مجاز نیست. و حجه الله امام المومنین و ولی الله امام المومنین القاب و اوصافی است برای همه ائمه آمده و مجاز است اما امیرالمومنین فقط برای علی بن ابی طالب. رحمه للعالمین مخصوصا برای حضرت رسول است برای بقیه معصومین بکار نمی رود. اما در روایت دارد که شاید در کتاب غیبت دیدم یا احتجاج از کتاب های معتبر که برای وجود مقدس بقیه الله الاعظم فقط کلمه رحمه الله بکار می رود. لذا بعضی از اهل معرفت و اهل ولایت در سلام نماز خودش به آقا که سلام عرض می کند می گوید «السلام علیک یا رحمه الله السلام علیک یا اباصالح المهدی». با این توضیح امیرالمومنین اسم خاصی است برای علی بن ابی طالب. از امام باقر سوال کردم که علی علیه السلام کی امیرالمومنین مسّمی شد؟ «قال قال لی اما تقرأ القرآن» مگر قرآن نخوانده ای؟ «قال قلت بلی» مولای من بله خوانده ام، «قال فاقرأ» گفت تو که قرآن خواندی بخوان پس. «قال جابر قلت و ما اقرأ قال اقرأ قال اقرأ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِن بَنِی آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّکُمْ فقال لی» امام باقر فرمود پس از که خدای متعال فرمود «الست بربکم» ادامه داد «الست بربکم و محمد رسولی و علی امیرالمومنین» این امیرالمومنین در روز الست. در آن روزی که ما به آن می گوییم «الست بربکم» آن روز امیرالمومنین نامگذاری شد. «فثمّ سمّاه یا جابر امیرالمومنین» در آن زمان خدا آن علی بن ابی طالب را ای جابر امیرالمومنین نامگذاری کرد. روایت که تفسیر قرآن به روایت است متن قرآن همان است که گفتیم «الست بربکم» و شرح و تفصیلش این است که برای انسان در روز ألست و عالم ذرّ مطلب کامل گفته شده است. و بعد اشاره می کنیم ان شاء الله که چرا خداشناسی فطری است، چرا پیغمبر و امام شناسی فطری است؟.

روایت دوم از تفسیر فرات کوفی

روایت دوم در کتاب تفسیر فرات کوفی عن ابی جعفر علیه السلام «قال لو أن الجهال من هذه الامه یعرفون متی سمی امیرالمومنین لم ینکروا ان الله تبارک و تعالی حین اخذ میثاق ذریه آدم علیه الصلاه و السلام و ذلک فیما انزل الله علی محمد صلی الله علیه و آله و سلم قال الله و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم قالوا بلی و ان محمدا رسول الله و ان علیا امیرالمومنین فو الله لسمّی الله تعالی امیرالمومنین فی الاظله» یعنی در اظله عرش و روز الست. «حیث اخذ میثاق ذریه آدم». امام باقر می فرماید اگر جهال این امت جهال اند «اکثرهم لا یعقلون» اگر این جهال می دانستند که این امیرالمومنین با یک صفتی است و یک اسمی است که خدای متعال در روز ازل برای امیرالمومنین علی بن ابی طالب این را لطف و عنایت کرده است دیگر انکار نمی کنند امارت و ولایت را. این اصلا در اصل و اساس خلقت بنی آدم که باید چه جوری خلق بشوند عباد باشند بندگان خدا باشد خدا را بپرستند به نبوت پیامبر اسلام هم برسند و ایمان پیدا کنند و تا آخر امیرالمومنین علی بن ابی طالب ولی و امام برایشان باشند. اگر این را می دانستند این جهال نمی رفتند انکار بکنند و بی راهه بروند. چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند افسوس جهال اند. اینهایی که جهال اند دو قسم اند: مقصر هستند و قاصرند. در بحث ولایت و در بحث طهارت گفتیم که آنهایی که ولایت را قبول ندارند طبق ظاهر نصوص طهارت ندارند ولی گفتیم که قسمتی از مسلمان های غیر مومن به نوعی ولایت را قبول دارند ولی کامل نیست و قسمتی هم جاهل قاصرند و قسمتی که جاهل مقصرند آنها مقصّرند دیگر، آن حکم انکار ولایت برایشان حمل می شود. آنهایی که مقصّرند به خوبی می دانند، یک قسمتی برای ما نشان دادند دیدم که یک عالم وهابی با یک مجری وهابی مصاحبه می کند. مجری وهابی سوال کرد گفت این شیعه ها که ائمه این را می گویند اینها چی می گویند؟ آن عالم وهابی گفت این ائمه که ائمه آنها نیست ائمه شیعه که نیست ائمه ماست. بعد تا رسید به این جمله گفت که «من لا یحزن بمقتل الحسین فهو ضالّ و من یفرح بمقتل الحسین فهو منافق» مجری گفت «هذا رأیک»؟ گفت «لا هذا رأی الشریعه». مجری گفت این رأی خودت است؟ گفت نه این رأی شریعت است. «احفاد الرسول محترمون خاصه الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنه» نوادگان پیامبر همه اش احترام دارند مخصوصا حسن و حسین سیدا شباب اهل الجنه هستند. این را از طریق منافقت گفته اند و از طریق صداقت گفته اند، خدا خودش می داند. گفتند که این آدم منافق است و از علمای داعش است گفت که از طریق منافقت این حرف را می زند. اگر منافق که در دنیای اسلام رسوا می شود کسی که به پیامبر احترام دارد به اهل بیتش احترام دارد به اهل بیت که احترام داشت شیعیان و پیروان اهل بیت را حداقل مسلمان درست می داند واجب القتل نمی دانند. پس لذا اینها دم از اهل بیت می زنند. و الا پیامبر را قبول دارید اهل بیتش را قبول دارید نصاً و اجماعاً و ضرورتاً. آن نصی که در ابناء عامه آمده و در نصوص ما نیست که سه بار تکرار کرده است حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم برای مردم که «اذکرکم اهل بیتی، اذکرکم اهل بیتی، اذکرکم اهل بیتی» این در متون آنها و وهابی این منهاج السنه ابن تیمیه این حدیث را نقل می کند اصالتش را نقل می کند و توجیه می کند که نه به عنوان رهبری است به عنوان اینکه این را یادتان نرود فراموش نکنید اینها نسبت به پیامبر دارند. آنچه که می گویند عید غدیر که گفت «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» دوست داشته باشید سی هزار جمعیت را جمع می کند می گوید علی را دوست داشته باشید دیگر توجیه است. اگر جهل و عداوت نباشد پیامبر اهل بیت پیامبر در بین مسلمان ها مثل خود پیامبر از اشتهار و محبوبیت و مرتبت بالایی برخوردار بودند بلا شبهه. پس احترام اهل بیت که دارند پیروان اهل بیت و شیعه کیه؟ شیعه یک کلمه پیرو اهل بیت رسول اند این معنای شیعه است. اصل شیعه اسمش «شیعه علی بن ابی طالب» این معنای شیعه است. پیرو

مولی علی، پیروی جرم است؟ افتخار ابدی است خط اصلی هدایت است. و بنابراین کشتن شیعه جایز و پس از کشتن هم می گویند مستقیم پشت رسول الله نماز می خوانید زود بکشید که وقت ظهر می گذرد که برسم نماز پشت پیامبر، جهل را ببینید. یعنی واقعا در دنیای بشر چه که نمی کند. برایشان هم گفته شده است با علمای شیعه صحبت نکنید، اینها شیطان اند. منطق شان را که کم می آورند شیطان است صحبت نکنید. مکه که بروید با لباس که باشید یک آدم عادی یا یک مسلمانی را از یک کشور دیگر ببیند که مراجعه کند به عالم شیعی اگر عرب باشد به اش می گوید چرا با اینها صحبت می کنی؟ اینها شیطان اند. که اینها شما را آگاه می کنند تا صبحت کند مردم متنبه می شود. دیگر. حدیث بعدی حدیث ۱۸۲ از امام باقر درباره تسمیه حضرت امیرالمومنین به همین مضمون آمده و حدیث ۱۸۳ هم همین طور تقریبا مضمون همین مضمون است. حدیث ۱۸۴ هم باز هم روایت به همین مضمون است منتها در این حدیث آمده است که اسم پیامبر اعظم را فرموده است که «نبیکم، علی امیرالمومنین ولیکم». در روایات بعدی تا روایت ۱۸۷ همین مطلب تکرار شده است که فقط در روایت ۱۸۶ یک اضافه دارد و آن این است که آمده است اگر میثاق نبود «ولولا ذلک لم یعرف احد ربه». یکیی از آیات معرفت خدا که انسان به طور طبیعی ایمان به خدا دارد گفته می شود همان آموزشی است که در عالم ذر برای انسان داده شده که او خدایی دارد. شما می بینید و واقعا همین طوری است یک آدمی که در ده دور دستی زندگی می کند فقط از پدر و مادر شنیده است شاید یک جمله استدلال درباره خدا نشنیده است ولی بعد می آید وارد زندگی می شود آن عقیده محکمی که او به خدا دارد شاید افرادی که علم دارند درس خوانده اند زحمت کشیده اند آن عقیده را نداشته باشد. از کجاست؟ روایت می گوید تعلیم اش آنجا بوده در عمق روحش این تعلیم هست ولی توجیه علمی هم ندارد. شما بروید از لحاظ علمی تحقیق کنید چرا این عقیده را پیدا کرده، حاضر است تمام هستی اش را بدهد دست از عقیده اش برندارد. وجهی ندارد به جز اینکه بگوییم در فطرتش از روز ازل این آگاهی به ودیعت گذاشته شده است. «لولا ـ ذلک لم یعرف احد ربه قال الست بربکم» در تتمه این حدیث آمده است «و ان علیا امیرالمومنین خلیفتی و امینی» خلیفه الله و امین الله، اگر ان شاء الله زیارت امین را می خوانید در زیارت امین که ریشه در ژرفای روز ازل دارد. و در روایت ۱۸۷ یک مطلبی را آورده است که این را بخوانم. محمد بن عیسی بن زکریا معنعنا عن منهال بن عمرو «قال دخلنا علی علی بن الحسین بن علی علیهما السلام بعدما قتل الحسین علیه السلام فقلت له کیف امسیت قال ویحک یا منهال امسینا کهیئه آل موسی فی آل فرعون یذبحون ابناءنا ویستحیون نساءنا امست العرب واصبحت العرب تفتخر علی العجم بأن محمدا منها واصبحت قریش تفتخر علی العرب بأن محمدا کان منها و امسی آل محمد علیهم السلام مقهورین فالی الله نشکو غیبه نبینا و تظاهر الاعداء علینا» همان مطلبی که خواستیم استفاده کنیم در بیان امام سجاد آمده بود. تا به اینجا مطلب گفته شد. میثاق عهد گرفته شده است به وحدانیت خدا و نبوت پیامبر و ولایت امیرالمومنین در روز اول. اگر جهال بدانند انکار نمی کنند مگر اینکه در حدی رسیده باشد که «قست قلوبهم». پایه هدایت و استوانه اصلی اعتقاد کامل ولایت امیرالمومنین است. و این ولایت امیرالمومنین در عین حالی که مکمّل اعتقاد به نبوت و توحید است در حقیقت اساس اعتقاد به امامت ائمه معصومین علیهم الصلاه و السلام است. و خود اعتقاد به این ولایت در حقیقت ریشه تمام فضائل می شود مخصوصا برای ما طلبه ها. در یک تجربه علمی فقهی آورده اند که آن فقیهی که از نفوذ و قدرت و سلطان القلوبی برخوردار است و برتری دارد نسبت به امثال خودش بروید مطالعه کنید رنگ ولایتش قوی تر است. لذا گفته می شود قوت فقاهت ارتباط مستقیم به قوت ولایت دارد. و هر قدر ارتباط با مولی علی بیشتر باشد برای رشد طلبه برای توفیق اش و حتی برای مکاشفاتش این اثرش بیشتر است. مرحوم علامه مجلسی اول آشیخ محمد تقی مجلسی کتاب روضه المتقین می فرماید: من در که در حرم امیرالمومنین زیارت امیرالمومنین علی بن ابی طالب مشرف شدم از تشرف اول برایم عنایت شد.

مکاشفاتی را به دست آوردم از همان زیارت مولی امیرالمومنین. آن مصدر نوع و مطلع فضائل و کرامات و مکاشفات است. از آنجا برایم مکاشفات دیگر شروع شد. یک مکاشفه مختصری را می گویم می گوید در یک جایی با یک مناسبتی به محضر آقا رسیدم بین خواب و بیداری، رفتم پایش را ببوسم موفق نشدم. اهل معرفت گفتند اگر امام عصر را در خواب دیدید نروید دستش را ببوسید بروید پایش را ببوسید. علامه هم رفت پای آقا را ببوسد موفق نشد و در آخر با یک تلاشی دست آقا را بوسید. اینقدر می دانم که پا بوسیدن خیلی اهلیت می خواهد خود آدم خدا توفیق بدهد که پای آقا را ببوسد دیگر چیز دیگر نمی خواهد. عاشق که شدی غرض نداری، معنای عشق حصر غرض است. فقط می خواهد در راه معشوق جان بدهد غرض ندارد، اگر غرض داشت عاشق نیست عاقل است. عقل و عشق یک جا جمع نمی شود. عاقل غرض ور است عشق خلوص است غرض گم می شود. فقط می خواهم عبادت کنم فقط می خواهم بگویم «سبحان ربی العظیم و بحمده» چه می شود و چه نمی شود کار ندارم. من فقط می خواهم ببینم آقا را، او می بیند توجه می کند کرم می کند نمی کند من کار ندارم. حتی من را جهنم هم بفرستد کار ندارم، عشق که دیگر غرض ندارد. عشق سالم است عقل مریض است. غرض مرض دارد. عشق سالم است سلامت که بود نه مرض دارد نه غرض. می رود فقط یک سلامی می کند. یک سلام کرد و توصیه سوال کردم. دو تا توصیه، یک توصیه خواستم که چه کنم؟ آقا فرمود نماز شب به همان ترتیبی که معروف است بخوانید. که ترتیبش هم در مفاتیح الجنان آمده. به همان ترتیب نماز شب را بخوانید. این توصیه برای نماز شب که این را شاید گفتم برایتان علامه طباطبایی که رفت نجف روزگار اول که رسید پیش آقای قاضی، آقا علی قاضی آمد دیدن علامه طباطبایی گفت کسی به جایی نمی رسد مگر به توسط نماز شب. توصیه آقا امام زمان علیه السلام هم به علامه مجلسی نماز شب است. یک چیز دیگر هم سوال کردم که گفت آقا من اگر دسترسی به شما نداشته باشم چی کار کنم؟ این چیزها معرفی کنید پناهی، یک تکیه گاهی و یک دوای روحی و یک تقویت روحی برای ما معرفی کنید؟ آقا فرمود که کتابش را دادم به محمد تاج برو از او بگیر. (۱) محمد تاج که فردی بود رفتم پیش محمد تاج تا رسیدم که چیزی بگویم گفت که آمدی آقا گفته کتاب به ات بدهم. رفتم کتاب را خودش در آورد به من داد کتاب صحیفه سجادیه بود قدرش را بدانید، نوری که می درخشد از سجادیه امام سجاد صحیفه سجادیه است. علامه مجلسی می گوید همان نسخه را گرفتم به زودی هم انتشار پیدا کرد و از روی آن نسخه نسخه هایی مقابله شد و چاپ شد. پس قدر این صحیفه سجادیه را بدانید. هفته ای یک بار هم شده است یکی دو تا دعایی از صحیفه سجادیه بخوانند. یک بار مثل قرآن نهج البلاغه و صحیفه سجادیه را از ابتداء تا آخر مثل قرآن روخوانی بخوانید و ثوابش را هدیه کنید به روح والدین آقا امام عصر، این توفیقی که پیدا کردی یعنی درست شد دیگر.

۱- روضه المتقین، محمد تقی مجلسی، ج۱۴، ص ۴۲۰.

مسئله ۳۵ مسح بر حائل جایز است در ضرورت ۹۵/۱۰/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۳۵ مسح بر حائل جایز است در ضرورت

مسئله ۳۵: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «إنما یجوز المسح علی الحائل فی الضرورات ما عدا التقیه إذا لم یمکن رفعها ولم یکن بُدّ من المسح علی الحائل ولو بالتأخیر إلی آخر الوقت ، وأما فی التقیه فالأمر أوسع، فلا یجب الذهاب إلی مکان لا تقیه فیه وإن أمکن بلا مشقه» می فرماید: مسح بر حائل جایز است در صورت ضرورت. اگر ممکن نباشد رفع آن ضرورت و راه حل دیگری هم نداشته باشد مثلاً مسح بر حائل از حیث برودت در وضعیتی است که امکان ندارد آن حائل را مثلا جوراب یا بسته روی پا را برداشت در این صورت مسح جایز است. و همین طور ممکن نباشد که حائل برطرف شود ولو به وسیله تاخیر. الان اول وقت است باید با حائل مسح کند یعنی فرض کنید باندی که پیچانده شده است و یا خفین، اما می تواند اگر به تاخیر بیاندازد وضو را می شود خفّین را از پای خودش بیرون کند و یا آن بسته و جوراب را هم از پای خودش بیرون بیاورد. منتها در اول وقت اگر وضو بگیرد امکان ندارد که آن حائل را برطرف کند. سید می فرماید: اگر امکان برطرف کردن وجود ندارد می تواند مسح کند روی حائل منتها درست به همان مقداری که ضرورت وجود دارد. اگر احتمال رفع ضرورت در کار باشد باید صبر کند. در مسئله خفین پیش می آید در مسئله برودت که مثال زده اند در زمان قدیم بوده است واقعیت داشته و مثالی که برای شرائط فعلی یا زمان موجود می توانیم بزنیم مسافرتی است که اگر وضو بگیرد با خصوصیات و با مسح، از کاروان می افتد قطار حرکت می کند یا کاروان می رود او می ماند در بیابان، عسر و حرج است برایش. پیش می آید در مسافرت ها و در جبهه ها، اینها اگر در یک خطراتی قرار بگیرد تا بخواهد مسح بکند و جورابش را دربیاورد و کفش اش را باز کند خطر رسیده است. اینجا لازم نیست که مسح به بشره انجام بشود. مسح روی حائل درست است.

ص: ۲۳۹

الضرورات تتقدر قدرها

به طور طبیعی در بحث قواعد خوانده ایم «الضرورات تتقدر بقدرها» این مسئله مبتنی است براساس این قاعده که قاعده ضرورت تتقدر قدرها است. کسی که به یک کار خلاف طبیعی گرفتار بشود از قبیل عبادات و اعمال، خوردن مال مردم برای رفع اضطرار به آن اندازه باید مصرف کند که از مرگ نجات پیدا کند. و وقوف در جایی واجب است از ترس دشمن به زمین غصبی پنهان شده است آن مقدار باید بماند که دشمن در کمین باشد، دشمن که از کمین رفت کنار فورا باید زمین و مخفیگاه غصبی را ترک کند. ماه رمضان کسی روزه اش حرجی است باید آن مقدار بخورد که رفع حرج بشود «الضرورات تتقدر بقدرها»، برای اینکه حکم ثانوی تابع موضوع ثانوی است. حکم تابع موضوع خودش است. حکم ثانوی که مسح بر حائل یا تیمم یا امثال انیها هست تابع موضوعش هست که ضرورت باشد اگر ضرورت نباشد این حکم ثانوی معنا ندارد سالبه منتفی به انتفاء موضوع می شود. کسی تیمم کرده نماز می خواند تیمم کرد نماز اولش را خواند برای نماز دوم آب پیدا کرد، دیگر برای نماز دوم باید وضو بگیرد موضوع از بین رفت ضرورت نیست حکم هم نیست. مطلب واضح است قاعده قاعده

فقهی متقنی است هم نصوصی دارد که ان شاء الله در بحث تقیه می خوانیم یک باب در وسائل تحت عنوان باب «الضرورات تتقدر بقدرها» عنوان شده است و هم یک بحث تحقیقی است که از باب ارتباط حکم با موضوع که اشاره شد.

آراء صاحب نظران

مضافا بر این شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسح بر حائل و خفین عند الضروره درست است ما دام الضروره، (۱) یعنی درست حکم مرتبط با موضوع است. مطلب را که شیخ می فرماید در شکل یک امر مسلّم مفروغ عنه. محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حکم ثانوی مثلا مسح بر حائل «یتبع الضروره عندنا» که عندنا یعنی عند فقهاء آل البیت. بعد هم می فرماید: «اذا امکن رفع الضروره وجب» اگر برایش امکان داشته باشد که ضرورت را رفع بکنند واجب است. (۲) در نتیجه همان که در متن آمده است «یجوز المسح علی الحائل فی الضرورات ما علی التقیه» بحث تقیه را در فرازهای بعدی ان شاء الله شرح می دهیم.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۲۲.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۵۴.

اما فی التقیه فالامر اوسع

می فرمایـد «و امـا فی التقیه فالاـمر اوسع فلاـ یجب الـذهاب الی مکـان لا تقیه فیه» می گویـد اگر کسـی در یک جایی که تقیه هست قرار گرفته و می توانـد از آنجـا برود جـایی که تقیه نیست می فرمایـد: واجب نیست برود جـایی که در آنجا تقیه نیست. همین جا که به طور طبیعی گرفتار شـده است اعمال و وضوی مثل مخالفین انجام بدهـد. «و ان امکن بلا مشـقه» هرچند ممکن باشد رفتن به مکانی که تقیه نیست بدون مشقت. «نعم لو امکنه و هو فی ذلک المکان ترک التقیه و ارائتهم المسح علی الخف مثلا فالاحوط بل الاقوی ذلک» می فرماید: اگر در خود آن مکانی که تقیه است بتواند که کار خودش را بدون تقیه و درسـت انجـام بدهـد یـک گونه ای به اصـطلاح وضو مثـل مخالفین انجام بدهـد ولی در واقع مسـح بر بشـره هم شـده است می فرماید احتیـاط بلکه اقوی این است. یعنی بایـد ظاهرسـازی بشود برای مخـالف و حکم واقعی آنچه که واقع است انجـام گیرد. احوط بلکه اقوی این است. مثلاـ شـما اقتـداء می کنی به یـک پیشـنماز فاسق و فاجر که هم فاسق است و هم فاجر است و هم مفسـد. ولی شـرائط طوری است که پشت سـرش اقتـداء می کنیـد اگر اقتـداء نکنیـد شـرائط اجازه نمی دهد. اینجا در خود آن مکانید چون نصوص دارد که در آن مکان لازم نیست ترک کنید بروید جای دیگر، ولی متن گفت اگر امکان دارید که حکم واقعی را انجام بدهیـد در همان آنجا انجام بدهیـد. نماز را صورتاً بخوانید نماز خودتان را نیت کنید حمد و سوره خودتان را بخوانید با آن فاسق همان طور همراه باشـید در رکوع و سـجود. این مطلبی است درست و بلا اشـکال. که بحث تقیه را در مسئله بعدی مفصل بحث می کنیم ان شاء الله.

لا یجب بذل المال

بعد می فرماید «و لا یجب بذل المال لرفع التقیه بخلاف سائر الضرورات و الاحوط فی التقیه ایضا الحیله فی رفعها مطلقا» می فرماید: برای رفع ضرورت بذل مال که اگر ضرورت تقیه باشد برای رفع تقیه بذل مال واجب نیست. که مسح بر خفین برای ابناء عامه در شرائط عادی کافی است، نه جنگی است و نه ضرورتی است مسح روی خفین جایز و درست است. شما در مسافرت بودید جمعی از مخالفین بود اینجا اگر بذل مال بکنید ممکن است رفع تقیه کنید. مثلا یک وسیله ای را کرایه کنید سرعت بگیرد از جمع اینها چند قدم جلو بروید و از نظر مخفی بشوید یا فرض بفرمایید که پول بدهید یک کسی بیاید به عنوان خدمتکار بگویید این خفین را پاک کن و از پایتان را در بیاورد پا که لخت بشود دیگر مسح بر خفین نیست شما می توانید مسح بر بشره بکنید. اشکال نکنید که آن موقع مخالف می گوید پایت را بشور مسح که نمی شود خب می تواند آدم دست روی پایش بکشد ابتداءً بعد بشورد آن کار ساده است. راه دین و شرع آسان است. بذل واجب نیست که یک پولی خرج کنید تا از تقیه بیایید بیرون. «بخلاف سائر الضرورات» سایر ضرورتها دشمن هست برودت هست وقت کم داریم در این موارد اگر صرف مال و بذل مال بکنیم به وسیله پول بتوانیم فورا یک کسی را پول دادیم خفین را از پا بیرون آورد یا جوراب را از پا بیرون آورد یا در یک مکانی که گرم باشد و برد ما را تا آنجا مسح کنیم و بذل مال برای ضرورت ها جایز است اما برای رفع تقیه بذل مال می فرماید واجب نیست. هرچند می فرماید احوط در تقیه نیز این است که یک حیله هایی در جهت رفع تقیه بکار برود که مثالش را در نماز گفتم.

نظر سید الخوئی در بذل مال

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: نظر سید طباطبایی به وضوی با بذل مال معطوف شده است. ما در بحث وضو داریم که اگر کسی نیاز دارد که آب برای وضو بخرد به اضعاف قیمت، به چند برابر از قیمت معمول، یعنی با پول زیادی آبی را خریداری کند برای وضو جایز است. که در بحث تیمم باب بیست و شش این مطلب آمده و نصوص مربوط به این حکم را می توانید در آن باب پیدا کنید. و امر مسلم و حکم مفتا به است که اگر آب برای وضو خریدنی بود به قیمت بالایی هم اگر بود باید خریداری بشود. یک مطلب مفتا به و منصوص است. از همین جا سید طباطبایی استفاده فرموده باشد که در سایر ضرورات هم باید وضو به طور درست انجام بشود هرچند هزینه مالی سنگینی هم داشته باشد و بذل مالی هم در کار باشد. سیدنا الاستاد می فرماید: «لا یمکن الالتزام به» هزینه کردن مال برای رفع ضرورت ها وجهی ندارد. برای اینکه ما در بحث ضرورت دیده ایم که واجبات مالی چیزی است و واجبات غیر مالی سنخ دیگر، وضو از باب واجبات مالی نیست مثل خمس و زکات که ما مکلف باشیم برای هزینه کردن مال در جهت انجام وضو. ما در بحث وضو مکلفیم که وضو اگر در شرائط عادی ممکن بود واجد ماء بودیم وضو بگیریم اگر ممکن نبود وضو بدل می شود به تیمم. و اگر صرف مال لازم داشته باشد قاعده لا ضرر می گوید که صرف مال و ضرر مالی جایز نیست. قاعده لا ضرر می گوید این وضو واجب نیست که ضرر مالی دارد. فقط درباره خرید آب وضو یک استثناء آمده به همان مقدار اکتفاء می کنیم. قاعده این بود که هر چیزی که خلاف قاعده باشد فقط به همان اندازه ای که نص آمده اکتفاء می شود نه کم و نه زیاد. و اما در باب وضو فقط خرید آب به نص خاص استثناء شده است ولی اگر بقیه افعال و اعمال وضو مثل مسح بر بشره و غیره نیاز به بذل مالی داشته باشد قاعده نفی ضرر می گوید این وضو واجب نیست که وضوی ضرری می شود. (۱) بنابراین نظر سیدنا الاستاد به این نتیجه منتهی می شود که در مثل چنین مواردی بذل مال لازم نیست و وظیفه از وضو بدل می شود به تیمم.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص ۲۱۰.

تحقیق: قاعده تسلط داریم

تحقیق این است که کلام سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در نهایت متانت است نسبت به قاعده ضرر و خود وضو درست است اما قاعده دیگر که از خودشان یاد گرفته ایم قاعده سلطنت است. «الناس مسلطون علی اموالهم» این قاعده هم روایت معتبری دارد و هم سیره عقلاء و هم مقتضای طبیعت مالکیت است. مالکیت یعنی اختیار بر تصرف بلا حد و لا قید، که محلّل حرام و محرّم حلال نباشد بنابراین براساس اینکه انسان مسلط بر اموال خودش هست. لذا شما در قاعده اقدام می گویید که مالک مال مال خودش را از عمد داخل دریا انداخته است هیچ اشکالی ندارد، ضمان هم ندارد. اینجا هم براساس قاعده سلطنت اگر کسی مال خودش را صرف کند در جهت وضوی صحیح در جهت رفع ضرورت هیچ مانعی فقهاً و اصولاً در کار نیست.

سوال: شاید این وضوی ماموربه نباشد

پاسخ: امر وضو به قوت خودش باقی است و ما در جهت یک وضوی صحیح مال خودمان را هزینه می کنیم اینجا قاعده لا ضرر زمینه ندارد اینجا قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم» ما قاعده سلطنت را مورد استفاده قرار می دهیم از مال استفاده می کنیم برای وضوی صحیح. وضو صحیح می شود، صرف مال از سوی مالک جایز است در جهت عبادت هم صرف شده است تمامی اینها بلا اشکال خواهد بود. درست است اگر خود عمل ضرری باشد و قاعده دیگری نداشته باشیم که ضرر را جلویش را بگیرد آنجا جایی برای این حکم که باید دست از وضو برداشت و به تیمم مبادرت کرد وجود دارد. اما اینجا مالک مال است و تصرفش جایز است و در جهت وضوی صحیح هزینه شود اشکالی ندارد. لذا آنچه را که سید طباطبایی یزدی می فرماید کاملا درست است که در جهت رفع ضرورات غیر از تقیه بذل مال واجب است، رفع حائل به وسیله بذل مال یا وضوی صحیح به وسیله بذل مال آنچه که در متن آمده درست و صحیح و بلا اشکال است. بنابراین در موردی که بذل مال نیاز داشته باشیم قاعده سلطنت اجازه می دهد و احتیاط دینی و اهتمام به عبودیت هم اقتضاء می کند. به تعبیر شهید صدر حق الطاعه هم کمک می کند. لذا آنچه در متن آمده است درست است. اما درباره اصل تقیه که چه کنیم اگر امکان داشته باشد از تقیه بیرون بیرون به ترک مکان یا به وسیله حیله جایز است یا جایز نیست؟ بحث تقیه را ان شاء الله مطرح می کنیم.

نکته تکمیلی مسح علی الحائل عند الضروره ۹۵/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکته تکمیلی مسح علی الحائل عند الضروره

گفته شد که اگر برای رفع ضرورت بذل مال بکند مانعی ندارد چنانکه در متن هم سید طباطبایی فرموده اند «لا یجب بذل المال لرفع التقیه بخلاف سائر الضرورات» در این رابطه گفته شد که قاعده لا ضرر می فرماید اگر خود وضو ضرری باشد وجوب ندارد که حکمش به وسیله عروض ضرار رفع می شود. اما اگر نیاز به صرف مال داشته باشد باز هم گفته می شود که قاعده لا ضرر مانع می شود از بذل مال مگر در یک مورد که خرید آب وضو باشد. و گفته شد که بذل مال از حیث اینکه بذل مال است برای مالک مانعی ندارد آن هم در جهت عبادت باشد. و پس از که بذل مال مانع نداشت خود وضو بما هو وضو ضرری نیست مالک بذل مال می کند براساس قاعده مالکیت، وضو می سازد و وضویش هم درست است و اشکالی ندارد بنابراین طبق متن واجب است بذل مال بکند در جهت رفع ضرورت.

بنابر اینکه بذل مال واجب نباشد وضو چه حکمی دارد؟

اما بنابر اینکه این بذل مال واجب نباشد و دلیلی نداشته باشد اگر کسی بذل بکند و رفع ضرورت انجام بدهد وضو بدون حائل و وضو بدون نقص انجام بدهد این وضو چه حکمی دارد؟

تحقیق این است که این وضو درست است. برای اینکه قاعده لا ـ ضرر قاعده امتنانی است. جایی جاری می شود که منت و مساعدتی برای عباد باشد اما اگر در این مورد نفی ضرر جاری بشود نتیجه اش این می شود که وضو درست نیست اعاده شود خلاف امتنان است. لذا برفرضی که بگوییم قاعده لا ضرر در این مورد جاری است اگر کسی بذل مال بکند و وضو بگیرد وضویش درست است.

ص: ۲۴۵

سوال: نظر آقای خویی هم همین است؟

پاسخ: درباره قاعده لا ضرر نظر سیدنا الاستاد هم همین است که این قاعده امتنانی است و وضوی ضرری اگر ساخته شود آن وضو صحیح است چون در اصل وجوب نداشت براساس قاعده الان که وضوی ضرری بگیرد حکمش صحت است برای اینکه قاعده لا ضرر که آنجا را فرانگیرد صحت عمل و دلیل خود وضو شامل مورد می شود بلا شبهه.

و الاحوط فی التقیه

سید می فرماید: «و الاحوط فی التقیه ایضا الحیله فی رفعها مطلقا» در نهایت امر فرمودند که احتیاط این است که در تقیه هم می تواند مکلف یک لطائف الحیلی به کار ببرد تا آن تقیه را رفع کند و وضوی درست انجام بدهد بدون حائل. و این مطلب

که احتیاط فرموده اند مبتنی است بر قاعده «الضرورات تتقدر بقدرها». آنجا که امکان دارد با حیله تقیه نکند ضرورتی نیست تقیه یعنی مصداق بارز ضرورت.

مسئله ۳۶

فرع بعدی هم با این نکته در ارتباط است مسئله ۳۶ می فرماید: «لو ترک التقیه فی مقام وجوبها ومسح علی البشره ففی صحه الوضوء إشکال» اگر کسی تقیه را ترک کند در مقام وجوب تقیه و مسح بر بشره بکند این وضو صحیح است یا صحیح نیست؟ چون دو تا دلیل رو در روی هم و مقابل هم قرار دارد: ۱. قاعده تقیه از قواعد امتنانیه است بعد از انجام وضو اگر حکم به عدم صحت بکنیم خلاف امتنان است. از سوی دیگر در نقطه مقابل دستور تقیه می گوید این مسح علی البشره منهی عنه است و قابلیت تقرب ندارد. بنابراین مسئله محل اشکال است که در مسئله بعدی ان شاء الله معلوم می شود.

ص: ۲۴۶

مسئله ۳۷ دو فرض دارد قبل و بعد از دخول وقت

مسئله ۳۷: «إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء والصلاه یضطر إلی المسح علی الحائل فالظاهر وجوب المبادره إلیه فی غیر ضروره التقیه ، وإن کان متوضئاً وعلم أنه لو أبطله یضطر إلی المسح علی الحائل لا یجوز له الإِبطال ، وإن کان ذلک قبل دخول الوقت فوجوب المبادره أوحرمه الإِبطال غیر معلوم» مسئله از این قرار است که می فرماید: اگر کسی داخل وقت نماز شده باشد و بفهمد که اگر وضو را به تاخیر بیاندازد با مخالفین و اعداء روبرو می شوند و باید وضوی غیر صحیح انجام بدهد. حالا وقت داخل شده می فرماید اگر معطل کند اینجا نماز نخواند در مکان دیگری نماز بخواند در محاصره اعداء است آنها برای آدم وضو گرفتن درست را اجازه نمی دهد. سید می فرماید در این صورت باید مبادرت کرد به وضو گرفتن که وضوی صحیح بگیرد. برای اینکه سیدنا الاستاد هم اشاره می کند برای اینکه حکم منجز شده است وقت داخل شده است تکلیف از فعلیت رسید به مرحله تنجز و مانعی هم ندارد و می فهمد اگر تاخیر بیاندازد وضوی درست نمی تواند بسازد. در این صورت باید به وضو گرفتن مبادرت کند و الا می شود تعجیز نفس و تفویت قدرت، سلب قدرت از سوی مکلف به اختیار خودش حرام و محرّم است نسبت به انجام تکالیف واجب. بنابراین اگر کسی قادر باشد که اعمال را درست انجام بدهد مسامحه کند تا اینکه فرصت از دست برود این فرد عاصی است مخالفت تکلیف عملا صورت گرفته است باید مبادرت بکند. و همین طور اگر وضو دارد و ضرورتی برای ابطال وضو در کار نباشد باید وضوی خودش را حفظ کند چون از یک سو تکلیف به طور کامل منجّز است از سوی دیگر هم اگر این قدرت را حفظ نکند تفویت قدرت به سوء اختیار می شود. به عبارت دیگر تعجیز نفس از انجام تکلیف شرعی حرام است. تا اینجا بحثی و اشکالی در کار نیست. اما فرض دوم که محل بحث است این است که می فرماید: اگر قبل از دخول وقت چنین اتفاقی بیافتد، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این صورت مبادرت به وضو گرفتن جایز نیست دلیلی ندارد. برای اینکه وضویی که واجب است آن وضویی است که بعد از دخول وقت باشد اما اگر قبل از دخول وقت بگویید که باید وضو بگیرد در این صورت دلیل فقهی ندارد. روایتی در این رابطه وجود دارد که اعلام می کند وضو بعد از دخول وقت واجب است و قبل از دخول وقت وضو واجب نیست. (۱) صحیحه زراره: محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ به این حسین بن سعید درست است عن حماد که از اصحاب اجماع است عن حریز که از اجلاء و ثقات عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام «قال اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه و لا صلاه الا بطهور» (۲) این صحیحه به صراحت اعلام می دارد که وضو وقتی واجب است که وقت نماز داخل شده باشد. قبل از دخول وقت وضو واجب نیست. وضو که وجوبش محقق نباشد ما مکلفیم به احکام شرع، آنچه را که شرع برای ما به عنوان حکم تعیین بکند به آن ملزم هستیم قبل از وقت شرع برای ما وجوبی برای وضو اعلام نکرده است. لذا اگر وضو قبل از وقت گرفته شود یک کار خوبی است اما وجوب ندارد. وجوب که نداشت بحث ما در وجوب وضو است شرعاً فقهاً وجوب ثابت نیست. لذا قبل از دخول وقت هرچند مکلف بداند که اگر تاخیر بکند وضوی صحیح از دستش فوت می شود با این هم وضو وجوب ندارد دلیل اصلی اش عدم دلیل بر وجوب است. بنابراین که می فرماید «وجوبه غیر معلوم» مطلب درستی است. و پس از آنکه می رسد به مرحله بعدی که باید تقیه کند طبیعتاً دلیل داریم بر صحت وضوی تقیه ای آنجا حکمی هست و موضوع خودش. اشکالی دیده نمی شود. خلاصه بیان سیدنا الاستاد این است که ما برای وضوی قبل از وقت دلیل نداریم.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۱۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۶۱، ابواب وضو، ب۴، ح۱، ط اسلامیه.

تحقیق و موید مطلب

اما تحقیق این است که در بحث تفویت و تعجیز نفس قاعده عبارت است از صحت استناد و تحقق تقصیر. ما در فهم عرف و عقلاء می بینیم که اگر عجز نفس مستند به فعل مکلف بود تعجیز نفس صدق می کند و اگر مقدمات عمل را مکلف با علم عمداً انجام نداد عنوان تقصیر صدق می کند. و شاید بارها گفتیم که مقصّر مثل عامد است فرقش این است که مقصر از طریق تقصیر و مخالفت در مقدمه مخالفت را عمل کرده است و عاصی به واسطه مخالفت با خود عمل عصیان کرده است. فرقش فقط عصیان بالواسطه و بدون واسطه است. لذا مقصر در حقیقت عامد است. اینجا اگر این دو تا عنوان را دقت کنیم براساس فهم عرف وعقلاء به تمام روشنی درک می کنیم که هم تعجیز نفس عن العباده است که حرام است بلا شبهه به شرط صحت استناد، و هم تقصیر محقق است. در صورتی که تقصیر و تعجیز نفس محقق باشد لذا قبل از دخول وقت هم در چنان وضعیتی که گفته شد باید وضو بگیرد تا فرصت از دستش فوت نشود و به وضوی خلاف شرع گرفتار نشود.

سوال: نیت وضو چه باشد

پاسخ: آن وضوئی که قبل از وقت می گیریم وضو را واجب قصد نمی کنیم وضو استحباب نفسی دارد وضو صحیح است. موید بر این مطلب سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: وضوی قبل از وقت در شرائطی که گفته شد یعنی در آن وضعیتی که اگر وضو نگیرد پس از تاخیر به وضوی تقیه ای روبرو می شود می فرماید عقلاء درباره این مقدمه تردید ندارند که تفویت عمل واجب صورت می گیرد و تفویت عمل واجب به سوء اختیار مکلف حرام است. (۱) در نتیجه در مثل چنین موردی باید همان طوری که سید الحکیم فرمودند به وضو گرفتن مبادرت کرد که مطابق احتیاط هم این است. و مخالفت با رأی سیدنا الاستاد هم در عمل به وجود نمی آید. ایشان عدم وضو را که یک حکم اعلام نمی کند فقط می فرماید وجوب ندارد. اگر وضو را قبلا انجام بدهد یا وضوی خودش را حفظ کند که طبق رأی ایشان مانعی ندارد. «وأما إذا کان الاضطرار بسبب التقیه فالظاهر عدم وجوب المبادره» تا اینجا ضرورت های غیر تقیه بود اما اگر ضرورت تقیه باشد مبادرت و ترک مقام تقیه لازم است یا لازم نیست؟ بحث تقیه یک بحث بسیار مهمی است.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۴۱۱.

شرحی درباره قاعده تقیه

قاعده تقیه اختصاص به مذهب شیعه ندارد. قاعده تقیه یک قاعده اسلامی کتابی و سنتی است. و به ادله اعتبار تقیه ادله اربعه است. تقیه امر صحیح و عمل مشروعی است بالادله الاربعه؛ کتاباً و سنتاً و اجماعاً و عقلاً و عقلاییا. این ادله و این مدارک به طور اجمال از این قرار است: آیات قرآن. پنج تا آیه برای اعتبار تقیه آمده است و نصوص هم هفت باب درباره تقیه مطلب و ارشادات دارد. اجماع هم در حد ضرورت و عقل هم در حد حکم عقلی ضروری کلامی، شرح مسئله ان شاء الله فردا.

بادله قاعده تقیه ۹۵/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بادله قاعده تقیه

در فقه اسلامی یکی از عناوین تحت عنوان تقیه است در فقه اهل بیت اشتهار پیدا کرده است و در فقه ابناء عامه هم مورد تایید و مقبولیت است. ادله اعتبار قاعده تقیه در حقیقت عبارت است از ادله اربعه، کتاب و سنت و اجماع و عقل مضافا بر سیره نبوی و سیره عقلاء.

شرح مسئله

اما کتاب ایات متعددی درباره قاعده تقیه آمده است که به عنوان نمونه های بارز چند مورد را یادآور می شویم که دلالت واضحی به مسئله تقیه دارد و در تفاسیر هم این آیات را تقیه تفسیر کرده اند یعنی در مورد تقیه تطبیق کرده اند.

اما آیات آل عمران و نحل و غافر

آیه اول سوره آل عمران آیه ۲۸ «لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ» این آیه که می فرماید کسی از مومنان که کفار را اولیاء خودشان بگیرند کار نادرستی است مگر اینکه در حالت تقیه باشد. و در نصوص هم این آیه به عنوان تقیه تفسیر شده، نص آیه هئیتاً و مادتاً دلالت دارد به مشروعیت تقیه و صحت تقیه. آیه دوم سوره نحل آیه ۱۰۶ که می فرماید: «مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ» کافر از عبودیت خدا به دور و آن مذمت ها را دارد مگر کسی که اکراه شده باشد و قلب و دلش مطمئن به ایمان است. یعنی ایمان خودش را مختفی کرده است قلباً مومن است اظهار به کفر بکند در اثر خطرات اشکالی ندارد. شرعیت و درستی تقیه را به طور صریح اعلام می کند و در نصوص آمده است که این آیه شأن نزولش عمار یاسر است. آیه سوم سوره غافر آیه ۲۸ «وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» خدای متعال به این مرد مومن اعلام می کند که به ظاهر به آنها چیزی از ایمان اظهار نمی کند در حالت تقیه است این مومن است که «یکتم ایمانه». با این آیات ذره ای شبهه و اشکالی از نظر شرعی درباره لزوم و صحت و شرعیت تقیه وجود ندارد.

اما روایات باب امر و نهی

روایات زیادی که کتاب وسائل جلد یازده باب بیست و چهار از ابواب الامر و النهی و ما یناسبها تا باب سی این ابواب همه درباره تقیه آمده است و در ضمن این نصوص به آیاتی هم اشاره شده است که منظور از آن آیات تقیه است. باب بیست و چهار روایت اول صحیحه هشام بن سالم عن ابی عبدالله علیه السلام فی قول الله عزوجل «أُوْلَئِکَ یُجْزَوْنَ الْغُرْفَهَ بِمَا صَبَرُوا قال بما صبروا علی التقیه». و روایت دوم از هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام می فرماید «لا دین لمن لا تقیه له» و در روایت چهارم «ان التقیه جنه المومن». و در روایت ششم آمده است «لا ـ ایمان لمن لا تقیه له». ببینید متن ها چقدر جدی و حساس است. و در باب بیست و نه حدیث اول صحیحه هشام بن سالم عن ابی عبدالله علیه السلام «ان مثل ابی طالب مثل اصحاب الکهف اسرّوا الایمان و اظهر الشرک فآتاهم الله اجرهم مرتین» مصداق بارز تقیه اصحاب کهف و در ابتداء ایمان ابی طالب آمده است که حضرت ابی طالب در ابتداء مختفی می کرده است ایمان خودش را. و درباره عمار یاسر آیه «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَانِ» آمده است. روایت ششم از امام صادق موثقه ابن بکیر آورده است «لا ایمان لمن لا تقیه له». در باب سی ام حدیث اول روایت ابان بن تغلب «قال قلت لابی عبدالله انی اقعد فی المسجد فأجی الناس» در این روایت اعلام شده است که فتوا هم می توانی بر طبق مذهب مخالف اعلام کنی اگر خطری وجود داشت یعنی تقیه در مقام فتوا هم تجویز شده است. روایات و نصوص فقط اشاره کردیم که لحن بسیار جدی بود و اهل تقیه اجر مرتین دارد. و در روایت دیگر در همین ابواب آمده است «وَلاَ تُلْقُواْ بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ» هم معنایش این است که تقیه کنید و خودتان را به هلاکت نیاندازید و آیات دیگر هم در این نصوص آمده است که اشارات به تقیه دارد. نصوص از حیث اعتبار و عدد فوق تواتر است و لحن ها خیلی صریح و واضح و جدی.درباره نصوص مطلب معلوم و واضح است البته ادله که تمام بشود می رسیم به جایی که در نصوص تقیه قلمرو تقیه محل اختلاف قرار می گیرد که تا کجا باشد و به چه صورت باشد اینجا که بحث اصلی ماست یک مقدار نصوص اختلاف دارد و یک مقدار تحلیل و تجزیه لازم است. ما از لحاظ کتاب و سنت دیدیم که تقیه در این حد هست در نهایت استحکام شاید آیات قرآن و روایات با این کیفیت درباره هیچ عملی نیامده است که درباره تقیه آمده است.

اما اجماع

بلا شبهه بین ابناء عامه و اتباع آل البیت اصل تقیه بما هی تقیه یک عمل و یک تعامل شرعی و اسلامی است. شبهه ای در آن نیست و اختلافی وجود ندارد. در اصل تقیه بحثی نیست جزء مسلمات است بین الفریقین. اما اختلاف در مصادیق است که بحث می کنیم. در اصل اجماع بلکه تسالم بلکه ضرورت بحثی نداریم.

اما حکم عقل قاعده اهم و مهم است

بلا شبهه حکم عقلی قطعی ضروری کلامی در مورد صحت تقیه وجود دارد و آن عبارت است از قاعده اهم و مهم. حکم عقل قطعی اعلام می کند که در صورت دوران امر بین اهم و مهم باید اهم حفظ بشود و از مهم رفع ید گردد. این جزء آن عقلیات ضروریات کلامی است که در تحسین اش شک و شبهه ای وجود ندارد. و در مصداق هم همین طور شبهه ای وجود ندارد. مصداق تقیه در حد اقل و قدر متیقنش حفظ نفس است. حفظ نفس از اهم واجبات در فقه و کتاب و سنت و اجماع و عقل. بنابراین تقیه هم این است که برای حفظ نفس تان می توانید لطائف الحیلی بکار ببرید و مجامله کنید و برای طرف اظهار نکنید. بنابراین از لحاظ حکم عقل مطلب قطعی و بلا اشکال است.

دو نکته تکمیلی

در تتمه دو نکته تکمیلی را هم اضافه کنید: ۱. سیره نبوه، ۲. سیره عقلاء. اما سیره نبویه درباره آیه شریفه ۶۷ سوره مائده «یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیْکَ مِن رَّبِّکَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» در این آیه شریفه که آمده است که خدای متعال به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیْکَ مِن رَّبِّکَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» خدا حفظ ات می کند، مطلبی به ذهن تبادر می کند که خطری بوده، کتمانی بوده، اختفائی بوده. فخر رازی که از مغالطین و شیخ المغالطین در تاریخ است و برای مذهب خودش حساس و مذهب اهل بیت را به عناوین بسیار ظریفی مورد هجمه قرار می دهد و به مناسبت زیادی از شیعه رافضی اسم می برد در این آیه که می رسد اعلام می کند که اینجا پیامبر مامور شد که ولایت برای علی بن ابی طالب اعلام کند. او در کتاب تفسیر کبیر تصریح دارد که دستور داده شد که ولایت علی بن ابی طالب را اعلام کنید و پیامبر فرمود «من کنت مولاه فعلی مولاه». بعد می گوید که در این آیه تقیه دیده می شود که حضرت رسول در تقیه بود مطالبی داشت که از جمله ولایت علی بن ابی طالب زمینه برای اعقاب به جای مانده از قریش کفار طوری بود که اگر پیامبر اعلام می کرد آنها با پیامبر جبهه مخالف می گرفت و وجود مقدس حضرت رسول در خطر قرار می گرفت. (۱) بنابراین پیامبر کتمان کرد و این مطلبی است که هم آیه اشاره می کند و هم فخر رازی صریحا می گوید که پیامبر مطالب را مخفی نگه می داشت خوفی و هراسی داشت که کفار به پیامبر صدمه ای وارد بکند. این تقیه بوده خود پیامبر عامل به تقیه بوده است آیه قرآن هم نازل به امر تقیه است. بنابراین تقیه از لحاظ اعتبار هیچ شبهه و اشکالی ندارد یک امر درستی است کتابی و روایی و عقلانی و برگرفته از سیره حضرت رسول. و اما موید دیگر سیره عقلاء، کسانی که از عقل بهره ای دارد آنهایی که با عقل کار ندارد ما هم با آنها کار نداریم. آنهایی که اهل عقل اند می دانند هر کجا خطر مهمی در کار باشد باید خودش را از آن خطر نجات بدهد تقیه در مسلک عقلاء یعنی نجات از خطر. بنابراین جایی که خطر نفس باشد آدم به هر وسیله ای که بتواند خودش را نجات بدهد یک امر عقلائی است و کار درستی است اگر این

کـار را انجام ندهـد گفته می شود که از عقل بهره ای نداشـته است. اضافه می شود که تا اینجا ادله فقهی و اصولی گفته شـد. یک نکته دیگر هم اضافه می شود که این بحث اصـلا از لحاظ کلامی هم ریشه درستی دارد. تقیه یک امر فطری بلکه غریزی است. فطرت انسان بما هی فطرت اعلام می کنـد که جایی خطر نفس باشد اجتناب کنید. ظاهر اگر با اظهار یک حقیقت نفس تان در خطر بگیریـد اظهار نکنیـد و مجامله کنید. غریزه یعنی اختصاص به انسان ندارد از حیوانات بروید تجربه کنید جایی که خطر نفس در کـار باشـد دائر شود امر به خطر نفس و یـک خطر جزئی تری، حیوان مثـل اسب خودش را از خطر مرگ نجات می دهـد می خواهـد بیایـد گرفتار انسان بکنـد خودش را، و اگر خطر مرگ نباشـد به انسان هم توجه نمی کند. رو به فرار می رود امـا اگر دیـد خطر مرگ است به طرف انسان می آیـد. می گویـد این یک مهم است بیا این مهم را مرتکب بشویم اهم را حفظ کنیم. بنابراین تقیه یک امر فطری و غریزی هم هست.

ص: ۲۵۱

۱- تفسیر کبیر، فخر رازی، ج۱۲، ص۳۹۹.

سوال: سیره عقلاء به حکم عقل برنمی گردد؟

پاسخ: سیره عقلاء رفتار عملی عاقلان و مردم است در اثر رفتار خردمندانه، رفتار خردمندانه مردمی می شود سیره. عقل حکم عقل مستقل است که اگر عقلائی در کار نباشد یک نفر باشد حکم عقل مستقل را درک کند کافی است. تا به حال از لحاظ ادله کتاب و سنت و اجماع و عقل ادله اربعه بود و چهار تا موید هم آمد سیره، سیره نبوی، سیره عقلائی و فطری و غریزی. پشتوانه برای اعتبار قاعده تقیه است. بنابراین قاعده تقیه از لحاظ اعتبار در نهایت استحکام است. اما قلمرو آن تا کجاست، شرائط آن چیست و معیار تحقق تقیه چه چیزهاست بحث های ظریف و عملی دارد که ان شاء الله جلسه آینده بحث کنیم و تطبیق هم به بحث وضوی تقیه ای داشته باشیم.

بحث تکمیلی قاعده تقیه ۹۵/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بحث تکمیلی قاعده تقیه

در جلسه دیروز ادله اعتبار قاعده تقیه را یادآور شدیم که گفتیم قاعده تقیه پشتوانه اش ادله اربعه است مضافا بر سیره نبوی و سیره عقلاء و مضافا بر فطرت و غریزه. بنابراین هشت تا دلیل که چهار دلیل اصلی و چهار دلیل فرعی اقامه شد. اما برای تحقیق بیشتر استفاده کنیم از بیان متین و دقیق شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه. در کتاب مکاسب رساله تقیه که ایشان در انتهای مکاسب چند رساله نوشته است، به طور مختصر با استفاده از فرمایش ایشان و توضیحات بیان شیخ انصاری درباره قاعده تقیه از این قرار است: ابتداء معنای تقیه را شرح می دهد صیاغت صرفی تقیه را اعلام می کند که تقیه اسم مصدر است از اتقی یتقی و تای آخر تقیه بدل از واو است. معنای تقیه همان بود که در ابتدای بحث برای شما دیروز گفتیم تقیه یعنی تحفّظ بر نفس و مال مهم در موارد خطر از طریق ارائه خلاف واقع و خلاف حق. بعد ایشان می فرماید اصل در تقیه ادله نفی ضرر و ادله انصراف است حدیث رفع و نصوص خاص اضطرار. این اصل در تقیه است اصل یعنی آن مدرک و پشتوانه اصلی. بنابراین ما که می گوییم تقیه یک امر مشروع است به این دلیل که اگر به ظاهر شرع در مسئله مورد ابتلاء عمل بکنیم به ضرر و زیان قابل توجه برخورد می کنیم و ادله نفی ضرر می گوید هر حکمی که ضرری شد مرتفع است. لذا تقیه هم مصداق می شود برای قاعده نفی ضرر. و همین طور اضطرار، جایی که انسان نیاز و حاجت نفسی اش می طلبد که به ظاهر شرع در امر مورد نیاز عمل نکند مثلا کسی که در اثر تشنگی دارد تلف می شود آبی است در اختیار غیر، از آن مال غیر بدون اجازه می تواند استفاده کند تا زنده بماند.

ص: ۲۵۲

فرق ضرر و اضطرار و ادله آنها

فرق بین ضرر و اضطرار این است که ضرر از عنوانی است که از خارج عارض در عمل می شود، اضطرار چیزی است که در نفس انسان حالت غیر طبیعی به وجود می آید. به عبارت دیگر ضرر بیرونی است و اضطرار داخلی است. اصل در مسئله تقیه

ادله نفی ضـرر و ادله اضـطرار. ادله نفی ضـرر که حـدیث متواتر است که «لا ضـرر و لا ضـرار». اما ادله نفی اضـطرار فرازی از حـدیث رفع است «رفع مـا اضـطروا الیه» و بعـد نصوص خـاص دارد که در ابواب تقیه از باب بیست و چهار تا باب سـی کتاب وسائل جلد یازده در ابواب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و ما یناسبها نصـی خاصی هم درباره اضطرار آمده است. «کلما اضطرّ العبد الیه احله الله». بنابراین اصل در تقیه این شد.

دو مطلب از تقیه از دید سید الخوئی

اما سیدنا الاسـتاد قـدس الله نفسه الزکیه در مورد مـدارک اعتبار قاعده تقیه دو مطلب را برای دو مرحله از تقیه اعلام می کند. می فرمایـد: دلیل اعتبار تقیه به دو دسـته است: دسـته اول ادله ای که تقیه به معنای عام را اعلام می کنـد. عام یعنی هر کجا در برابر مخـالف و در برابر معانـد و در برابر دوسـتان زورگو، در برابر یک کسـی که متصـدی یک امری است و در برابر کافر به طور عـام تقیـه در برابر افرادی کـه از ظلم و اذیت روا می دارنـد در برابر آنهـا تقیه مـدرک اعتبـارش قاعـده نفی ضـرر و رفع اضـطرار است. امـا تقیه به معنـای خاص یعنی تقیه در برابر ابناء عامه یا مخالفین این دسـته از تقیه ادله اعتبارش همان نصوصـی است که در ابواب تقیه آمـده است. ایشان می فرماید نصوص باب در حد تواتر است. و تعابیر هم بسـیار شدت لحن دارد. مثلا «التقیه دینی و دین آبـاءی، لاـ دین لمن لاـ تقیه له، لا ایمان لمن لا تقیه له». (۱) پس از شـیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بعد از توجه به این حقیقت که تقیه یک حکم شـرعی و فقهی است باید به خصوصـیات آن توجه کنیم. از خصوصیات تقیه بیان اقسام است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۲۱.

اقسام تقیه

شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه در همان رساله می فرماید: تقیه در تکلیف منقسم می شود به اقسام تکلیف، یعنی پنج قسم. تقیه واجب، حرام، مستحب، مکروه، مباح. می فرماید: قسم اول تقیه واجب که عبارت است از تقیه کردن برای حفظ نفس و حفظ دین. این تقیه واجب است. هر حکم شرعی که معارض باشد صورتاً با این قسم از تقیه این تقیه بر آن حکم شرعی حاکم است. و بنابراین نیازی به تعارض و ترجیح در کار نیست. از ابتداء تقیه بر احکام اولیه شرعیه حکومت دارد. موضوع حکم فقهی را برمی دارد، وجوب سجده بر ما یصح السجود را تقیه برمی دارد. می فرماید: درباره اقسام این تقیه باید بگوییم که تقیه واجب داریم که حفظ نفس است و حفظ دین. برای حفظ نفس مثال های زیادی در نصوص آمده است که اگر معارضه کند حفظ نفس با هر مال و موقعیت و عرض و آبرو و حفظ جان مقدم است. بعد اگر چنانچه امر دائر بشود بین حفظ جان و حفظ دین اینجا تقیه دیگر وجوب ندارد. درباره حفظ دین و حفظ جان تا تقیه در آن حد نرسیده است تقیه واجب است اما اگر رسید به مرحله اراقه دم و امحاء دین دیگر تقیه معنا ندارد. اگر جائری دستور بدهد که این فرد را به قتل برسانید تقیه می گوید حکم شرعی عدم جواز بود الان تقیه جواز باشد، اینجا تقیه معنا ندارد. «التقیه شرّعت لحقن الدماء اذا بلغ الدم لا تقیه» که نصوص اش را بعدا هم می خوانیم. معنای اینکه تقیه به دم برسد این بود که برایتان گفتم که اگر سلطان جائری دستور بدهد که این فرد را به قتل برسانید بگوید دیگر به قتل رساندیم تقیتاً بود نه اینجا تقیه جایز نیست و کشتن هم جایز نیست. تقیه نیست یعنی نباید اقدام به قتل نفس محترمه بکنید. اما اگر تقیه رسید به حفظ دین مثلا به کسی که از اعلام دین باشد و برای او اظهار بی دینی یا اظهار موافقت با معاندین ضرری به دین بزند اینجا تقیه نیست. صاحب جواهر و سیدنا الاستاد می فرمایند: دلیل اصلی این حقیقت قیام سید الشهداء سلام الله علیه بود. تقیه این می شد که نستجیر بالله که حضرت سید الشهداء بگوید خلافت یزید حق است. دین پایمال می شد، خطر شهادت وجود داشت اسارت وجود داشت، دین اهمتیش بالاتر از اینهاست. هدف آفرینش است و هدف خلقت است. تقیه واجب به طور کل جایی است که حفظ نفس و حفظ دین در کار باشد.

سوال: اینجا تعارض نیست و تزاحم است و هر دو تکلیف فعلی است مکلف توان بر انجام هر دو را ندارد می شود تزاحم.

پاسخ: ما درباره ادله هر دو بحث می کنیم. تعارض همیشه بین دلیل است، تزاحم در مقام عمل است. ما به عمل فعلا کاری نداریم ما به ادله تقیه مراجعه می کنیم و به ادله احکام اربعه. ادله تقیه حاکم است بر ادله احکام اولیه شرع. قسم دوم تقیه مستحب: شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه درباره تقیه مستحب می فرماید: تقیه کاری باشد که حسن سلوک و مسالمت به وجود بیاورد و این حسن دارد اما واجب نیست. بعد می فرماید در مورد تقیه مستحب چون که الزامی در کار نیست فقط به موارد نص اکتفاء کنیم. نص درباره تشییع جنازه ابناء عامه شرکت کنید و عیادت مریض و به مساجدشان هم بروید برای نماز شرکت کنید. این سه مورد است. شیخ در آخر بحث می فرماید در تقیه مستحب باید به موارد نص اکتفاء کرد. چرا؟ ۱. مستحب است و الزام ندارد، ۲. خلاف قاعده است هر چیزی که خلاف قاعده بود فقط به آن نصی که مخصص است اکتفاء کنید تعمیمی در کار نیست. و تقیه مستحب یک عنوان دیگر هم دارد که تقیه مداراتی. این دو قسم به سه عنوان اعلام می شود: عنوان اول تقیه عام و خاص، عنوان دوم تقیه واجب و مستحب، عنوان سوم تقیه الزامی و تقیه مداراتی. که اصطلاح شیخ انصاری به تقیه مستحب تقیه مداراتی است. بنابراین قسم مستحب هم معلوم شد. مثال می زند می گوید در نص که آمده است شما به نماز شرکت کنید و تشییع جنازه و عیادت مریض همین است چیزی بیشتر از این اگر نیامده باشد وجه شرعی ندارد چون خلاف است. کار خلاف را که دستور شرع بر آن نیامده باشد مجوز ثانوی به دست نیاورده است. قسم سوم تقیه حرام، تقیه حرام عکس مثالی که در تقیه واجب زدیم. وقتی که به دم و دین کار برسد تقیه بکنید حرام است. جائر فاسق می گوید این مومن را بکشید اگر اینجا تقیه کنید حرام است. کشته می شوی بشود. از دین دست بردار اعلام کن که این دین درست نیست. تقیه ای که دین در اثر آن تقیه صدمه ببیند. یک وقتی هست که در اظهار خلاف دین اصل دین صدمه نمی بیند. آدم عادی است می گوید من سنی ام، خودش را خلاصه بکند. به گفتن به تقیه خلاف دین است ولی صدمه ای به اصل دین وارد نمی شود. اگر الان نستجیر بالله یک مرجع تقلید در حصار داعشی ها قرار بگیرد و اعلام بکند که اینها درست است و مذهب اهل بیت درست نیست این تقیه جایز نیست چون اصل دین صدمه می خورد. قسم چهارم تقیه مکروه. تقیه مکروه این است که اگر یک کاری را ترک بکنیم خوش ابناء عامه می آید و اگر ترک نکنیم ممکن است در نهایت به تدریج کار به جاهای مشکل کشیده بشود. مثلا در مساجدشان شرکت نمی کنیم این الان مکروه می شود که باید شرکت کنیم. استمرار می شود تقیه مکروه. اگر این را ترک بکنیم ترک استمرار ممکن است در آینده تحت تعقیب قرار بگیرد و خطراتی به وجود بیاید. تقیه مباح همان مثلی است که بین عوام گفته می شود که راست گفتن واجب نیست دروغ گفتن حرام است. خدای نخواسته کسالتی دارید می گوید حال شما چطور است می گویید الحمد لله، مجامله می کنید. امر مباحی است یک مجامله است و اشکالی ندارد. شیخ انصاری پنج قسم را برای تقیه اعلام فرمودند

آیا بعد از انقضای تقیه وقت است این عمل تقیه ای مجزی است؟

در نهایت یک مطلبی را بیان می کند می فرماید: اگر تقیه مداراتی باشد که اذن شرعی دارد و در این صورت عملی را انجام دادیم طبق تقیه بعد تقیه رفع شد وقت هم داشتیم آیا این عمل را تکرار کنیم یا آن عمل تقیه ای مجزی است؟ شیخ انصاری می فرماید: در بحث تقیه باید دقت کنیم مطلب از دو صورت بیرون نیست: آنجایی که تقیه اذن شرعی دارد بلا اشکال اجزاء هم هست. چون قاعده این است که امر به کلی به وسیله فرد اختیاری و فرد اضطراری امتثال می شود. چون فرد اضطراری موضوعش محقق است و حکم حال اضطراری حکم واقعی است. موضوع محقق است حکم اضطراری حکم واقعی است حکم واقعی انجام شد دیگر اصلا دلیلی نداریم برای تکرار، جایی که اذن شرعی آمده باشد مثلا صلاه از روی تقیه. اما جایی که اذن شرعی نداریم تقیه بکند مثلا با تکتّف نماز بخواند. ابناء عامه تکتّف را سخت نمی گیرند چون مالکی مسترسل الیدین را جایز می داند دست باز نماز خواندن را جایز می داند.

اولی الاعذار

سوال: بعضی ها نمی دانند دست باز خواندن جایز است

پاسخ: مثلا فرض کنید فکر می کند ابناء عامه مکتّف نماز می خوانند. آن تقیه کرد و متکتّف نماز خواند اینجا امضاء و اجزاء کار مشکلی است و بعد از که تقیه رفع شد و وقت باقی بود این گونه عمل تحت عنوان «اولی الاعذار» قرار می گیرد.اولی الاعذار حکمش این بود که تا عذر برطرف نشده که انجام بدهید اما اگر عذر برطرف شد اعاده کنید یا اعاده نکنید محل کلام است. الزام و قطعیتی در کار نیست که اولی الاعذار که نماز را از روی عذر انجام داده مجزی هست یا مجزی نیست محل اختلاف است. تحقیق این است که مجزی نیست.

سوال:

پاسخ: از سنخ اولی الاعذار می شود نه خودش عذر نیست. از آن باب می شود. چون که اذن شرعی داده نشده و او فکر می کند که تقیه کنیم، متکتّف نماز خواند بعد از که متکتّف نماز بخواند ماذون نبوده دلیلی بر اجزاء وجود ندارد خلاف شرعی یا خلاف قاعده اگر دلیل نداشته باشیم هیچ گاهی قاعده اجزاء شامل آن نخواهد شد. بنابراین شک در شمول قاعده اجزاء می کنیم و شک در شمول مساوی با عدم شمول است. این درباره اجزاء بود. اما صحت عمل که حکم وضعی باشد همین صیاغ و همین منوال است. حکم وضعی مثلا- صحت یک معامله، صحت یک معامله اگر مداراتی بود و ماذون بود اجزاء هست و معامله صحیح است. اگر اذنی از سوی شرع نیامده بود دلیلی بر صحت نداریم، کار مشکل می شود. تا به اینجا رأی و نظر شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه را با تلخیص در مورد تقیه بیان کردیم. بحث بعدی قلمرو تقیه و وجود مندوحه و جواز حیل بحثی است که باید به دقت ان شاء الله پیگیری کنیم.

تفسیر آیه ۱۸۰ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت ۹۵/۱۰/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۸۰ سوره اعراف درباره ولایت امیرالمومنین و اهل بیت

آیه ۱۸۰ سوره اعراف: قال الله تعالی: «وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ».

ترجمه و نکات

این آیه جزء آیات محکمات است و ترجمه اش واضح است که تفسیرش را باید به نصوص مراجعه کرد. می فرماید برای خدای متعال هست اسماء حسنی، خدا را بخوانید به وسیله آن اسماء و کنار بگذارید آنهایی که ملحدند درباره اسماء خدا که می گویند واسطه نیاورید، زود جزای عمل شان را داده می شود. این مطالب زیادی دارد که محور اصلی اسماء حسنی است و نکته دیگری که در این آیه دیده می شود این است که اسماء حسنی که معرفی بشود و شناسایی بشود که چه چیزهاست پس از آن خدا را بخوانیم یعنی دعا کنیم از خدا کمک بخواهیم به وسیله این اسماء، اینها را وسیله قرار بدهیم. و گویا این آیه الان این عصر موجود ما را برای ما بازگو می کند. آنهایی که ملحدند درباره اسماء خدا آنها دیگر ترکش کنید به عبارت دیگر گویا بیانی است برای ما امروز، اشکالات آنها را ارزشی قائل نشوید که می گویند واسطه نمی خواهد وسیله نمی خواهد به خود خدا مستقیم مراجعه کنید و دعا کنید، واسطه اگر بیاورید شرک است. اینها درباره اسمای الهی اینها ملحد شدند و منکر اسمای الهی هستند و می بینند جزای خودشان را. این را بدانید شما الان جوانید مطمئنا داعشی ها و دشمنان شیعه شکست می خورند، دیر و زود دارد ولی سوخت و سوز ندارد. اینهایی که دشمنان شیعه امیرالمومنین هستند به عنوان شیعه امیرالمومنین کمر بسته اند اینها شکست می خورند الان هم آثار شکست شان کم کم پیداست، قطعا شکست می خورند. «سیجزون» در دنیا و آخرت.

مراجعه به روایات و تفاسیر

این اسمای حسنی چی باشد؟ ما که نمی توانیم بفهمیم باید مراجعه کنیم به روایات. در اصول کافی روایت معاویه بن عمار عن ابی عبدالله علیه السلام «فی قول الله عزوجل و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها نحن و الله الاسماء الحسنی التی لا یقبل الله من العباد عملاً الا بمعرفتنا». خداوند عمل بندگانش را قبول نمی کند مگر به وسیله معرفت ما. کسی که به معرفت به اهل بیت ندارد در قبولی اعمال به رویشان بسته است. خداوند این نعمت معرفت مولی را بر ما مزید و مضاعف گرداند.

اسمای حسنی چیست؟

اسماء حسنی یعنی امیرالمومنین تا حضرت بقیه الله الاعظم و البته وجود مقدس رسول الله الاعظم صلی الله علیه و آله و سلم که در اصل و محور و روح برنامه است. اسماء حسنی است. در تفسیر قمی آمده است منظور از اسمای حسنای خدا رحمن و رحیم است. جمع بین این دو معنا چه می شود؟ یک جوابش این است که آیه قرآن بطون دارد چندین معنا دارد اسمای حسنی آن هم هست این هم هست. اما جمع درستش این است که رحمان و رحیم با اضافه اسم می شود بسم الله الرحمن الرحیم. که قرینه ای که داریم اسمای حسنی سوال این است که اسمای حسنی اسم اعظم است یا غیر اسم اعظم است؟ اسماء حسنی بسم الله الرحمن الرحیم است. حدیث دیگری هم داریم که بسم الله الرحمن الرحیم نزدیک بودنش به اسم اعظم مثل سیاهی و سفیدی چشم است که با هم وصل است. نکته اصلی می توانیم اعلام بکنیم «وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ» آنهایی که ملحد و منکر اسمای خدا هستند به آنها کار نداریم. ما به نصوص و اقوال ائمه مراجعه می کنیم. ملحدین منکرند. اما می گوییم با استفاده از مجموع اسم اعظم و اسمای حسنی و ترجمه تطبیق به رحمان و رحیم و تطبیق به اسمای ائمه این می شود که چهارده معصوم بسم الله الرحمن الرحیم است و بسم الله الرحمن الرحیم چهارده معصوم است. شاهد جمع هم داریم کتاب تفسیر مرحوم آشیخ محمد حسین اصفهانی در مقدمه تفسیر ایشان آمده که این حدیث مشهور را نقل می کند که امیرالمومنین فرمود بای بسم الله الرحمن الرحیم رسول الله است «انا نقطه تحت باء بسم الله» اینها را جمع کنید خیلی لطیف و ظریف می شود، آمدیم و تحقیق کردیم دیدیم بسم الله الرحمن الرحیم یک حروف اصلی دارد و یک الف و لام تعریف که جزء حروف اصلی نیست. آن الف و لام تعریف را اگر اضافه کنیم حروف بسم الله الرحمن الرحیم می شود هفده تا. که آن الف و لام تعریف تعریف است ابا الفضلش است و زینبش است، علی اکبرش است. و الف و لام تعریف را که جدا کنیم اصل حروف بسم الله الرحمن الرحیم درست چهارده تا حرف است. و بعد امیرالمومنین می فرماید «انا نقطه تحت باء بسم الله» دیدیم بعضی از محققین که قدرت علمی دارند اینجا که به اشکال برخورده اند زحمت کشیدند برای توجیه، چون معنا ندارد. باء خود نقطه است تحت نقطه باء چه می شود؟ با توجیهات علمی زحمت کشیدند. اما تحقیق این است که این مطلب از مجموع ادله و انفسنا و انفسکم معنایش را نشان می دهد. «انا نقطه تحت باء بسم الله» یعنی یک حقیقت دارای دو تعبیر، یعنی علی جان پیامبر است آن باء است آن نقطه است دو تعبیر از یک حقیقت. بای بسم الله رسول اعظم است و نقطه آن باء علی مرتضی است. جدا از هم نمی شود امکان ندارد نقطه از باء جدا بشود. دو تعبیر علی و محمد و محمد و علی. جلوه انفسنا و انفسکم. بای بسم الله را در آن تفسیر گفته به معنای الصاق است یعنی هستی به او وابسته است، به وجود رسول الله الاعظم وابسته است. وجود کون

و عـالم هستی به وجود رسول الله وابسـته است. و میم رحیم میم حضـرت مهـدی سـلام الله علیه است. این اسـمای حسـنی الهی است و اینها اسمای اعظم الهی است و حضرت علی اسم اعظم خداست. بعد از که این نکته های ظریف را فهمیدیم الان با این آیه دیگر روحش زنـده می شود. «وَلِلّهِ الأَسْـمَاء الْحُسْـنَى فَادْعُوهُ بِهَا» خدا را بخوانید با این اسـماء معنایش این است که هم راه درست است یعنی اینها وسائط انـد و وسـیله و به عبارت دیگر راه اصـلی این است. آنهایی که بی راهه می رونـد بی راهه رفته اند که از طریق اسـمای خدا وارد نمی شوند به دعا و تضـرع لذا ما در دعاهایمان باز هم یک روایت داریم به این مضـمون که ابتـدای هر دعایتـان صـلوات بگوییـد و بعـد دعایتـان را بگوییـد بعـد در انتهـایش هم یک صـلوات بگوییـد دعا در وسط دو تا صلوات می رود. درود بر پیغمبر اعظم و اهل بیت آن یعنی دعا شده است به اسمای حسنی. صریحا اگر بخواهید دعا بکنید آن دعـای معروف که هر موقع به مشـکلی بربخوریم اسـمای اعظم الهی کارش را می کنـد واقعاً. ما همین جا که هستیم کنار حرم حضـرت معصومه این کریمه آل الـبیت و آن الف و لاـم تعریف که در اصـل نیسـتند آن الف و لاـم تعریف حضـرت عبـاس و حضـرت زینب و حضـرت معصومه اند. که با بسم الله هستند. باور کنید این حضرت معصومه این کریمه ال البیت مستقیم دست آدم را می گیرد مسـتقیما عنایت می کنـد. آقا امام رضا سـلام الله تعالی علیه عنایتش را دیـده ایم کسـی که نمی بیند که «وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى» (۱) ما به آنها کار نداریم که اعمی هستند. لذا علمای اهل علم و طلاب علوم دینی و فضـلاء عزیزانی که سیره درستی را پیدا کرده ایم در ادعیه مان با صـلوات و همان اسـمای خمسه طیبه را در ابتداء بگوییم این دعـایی است که حضـرت آدم را نجـات داد. «اللهم یـا حامـد بمحمـد یـا عـالی بعلی یـا فاطر بفاطمه یا محسن بالحسن یا قـدیم الاحسان بالحسـین» اول دعای مغفرت بطلبیـد و بعد حاجت تان را که دارید عنایت می کنند. با اسـمای حسـنی بخوانید. هنرش این است یعنی از عمق دل از سـر اخلاـص این اسـماء را ذکر بکنیـد و با ذکر هم در عین خلوص و اخلاص آن دعا و تقاضا را عرضه بداریـد. عنایت را می بینیـد و لمس می کنیـد. ارتباطاتی است. فقهاء که به جایی رسـیده اند فقهائی که همه شان آیات خداست. چرا فقهاء را آیات خدا می گوییم؟ برای اینکه ائمه اسـمای حسـنی است. اسم الله است. و فقیه وقتی فقیه می شود که علوم آل البیت را در حـد ضـرورت و نیـاز مکلفین احـاطه داشـته باشـد و از نظر قلبی مطیع امر مولایش باشـد، این فقیه که این جوری شـد دیگردر حـد و انـدازه ظرفیت خودش آن جلوه های اسـماء اللهی که دارد نشان می دهـد. شـما اگر بخواهیـد یک کتابی بنویسـید تحقیق کنید زندگینامه و کرامات فقهاء را در حد دقیق بهترین کتاب معرفتی برای جامعه مومنین می شود. آیت الله بودن یعنی با اسماء الله در آن حد علماً و عملاً و اعتقاداً مطیعا لامر مولاه مخالفا لهواه، آن موقع می شود آیت الله. نشان می دهد که این روح روح بلندی است. روح یک فقیه یک روح بلندی است که برای آدم گاهی هدایت می کند. برای بنده حقیر خـدا در بین خواب و بیـداری دیـدم سـیدنا الاسـتاد آقای خویی را دیـدم که به من فرمود فقط درس و بحث و دیگر کار دیگر نکن. هدایت می کند آدم را. یکی از دوستان که از اساتید مدرسه فیضیه است صحبت کرد گفت که مکه رفته بودیم حج بود یـا عمره رفتیم و عمره را که تمام کردیم به زوار گفتیم بیاییم یک عمره از طرف آقای خویی بیاوریم. گفت رفتیم قبول کردند حجـاج یـا زوار رفتیم عمره. عمره را که رفتیم تمـام شـد و آمـدیم داخل حرم بودیم همان جا ظاهر خواب برد، در عالم خواب دیـدم آقـای خویی آمـد به من گفت تشـکر می کنم که هفتاد و دو عمره از طرف من انجام دادیـد. روح را ببینیـد، ما نشـمرده بودیم چندتاست، بعد رفتم سوال کردم پرسیدم افراد عمره گذاران که با هم رفته بودیم درست هفتاد و دو نفر بود. ببینید روح بزرگ فقیه کجـا می رسـد اینهـا آیت الله است. و نتیجه بحث بـا اسـمای حسـنی که آشنا بشود آدم دیگر بیگانگی از بین رفته است. با نور که آدم وصل بشود دیگر ظلمتی در کار نیست. یعنی کسی که اسمای حسنی را شناخته است اصلا مشکل دیگری نـدارد. تمام مشـکلات زنـدگی و توفیقات به این وسـیله دست می آیـد. و اگر پس از این وسیله و این توسل اگر ما الان زبان

حال اسـمای حسـنی را بشنویم گویا به ما بگوید که واجبات و محرمات حساس باشید و می گوییم اگر خواستید رشد کنید که فرق بین تصوف و تربیت اهل بیتی این است که در مکتب تصوف آرزوی ممکن باشد که من اهل مکاشـفه بشود چشـمش باز بشود. در مکتب تربیتی اهل بیت اینها نیست مکاشـفه و عـدم مکاشـفه وجود نـدارد ما می خواهیم وظیفه انجام بـدهیم و بسـط نشسـته ایم و عبودیت بکنیم و هر چی خواستیـد برای ما درست است. خواسـته نـداریم خواسـته ما فقط خواسـته شـماست. هیچ گـاهی به آرزوی مکاشـفه یـک فقیه ننشسـته است. منتهـا یک مطلبی هم گفتم که مکاشـفه ای نوع دیگری دارد مکاشـفه نوع دیگر یعنی یـک تشرف مختصری، یـک گـوشه چشم این انتظـار را دارد. سـر راهش را نشسـته ام تـا بیایـد، کف پـایش را به چشمانم بساید. خدایا به ما معرفت ولایی عنایت فرما.

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۷۲.

استثناءات مربوط به قاعده تقیه ۹۵/۱۱/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استثناءات مربوط به قاعده تقیه

بعد از آنکه گفته شد تقیه از لحاظ فقهی پشتوانه ادله قطعیه دارد آن هم ادله اربعه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه استثنائاتی را ذکر می کنند ایشان می فرماید یک عده استثنائاتی درباره تقیه وجود دارد که از این قرار است: ۱. بلوغ تقیه در حد اراقه دم، یعنی اگر تقیه به خون ریزی و ریختن خون مسلمان منتهی شود در آنجا تقیه زمینه و جا ندارد. این حکم از حیث اقوال می توان گفت که مورد اجماع فقهاء است. (۱)

نصوص باب تقیه

و اما از لحاظ نصوص روایاتی داریم در این رابطه که بیان می فرمایند اگر کار به مرحله ریختن خون کشیده شود در آنجا دیگر تقیه معنی و مفهوم ندارد. صحیحه محمد بن مسلم: محمد بن یعقوب عن ابی علی الاشعری که از مشایخ شیخ کلینی است عن محمد بن عبدالجبار از اجلاء و ثقات عن صفوان که از مشایخ ثلاث است عن شعیب حداد که معتبر است عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام «قال انما جعلت التقیه لیحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلیس تقیه». (۲) می فرماید در حقیقت هدف تقیه این است که در حفظ جان به وجود بیاید اگر کار به قتل و خون ریزی رسید حفظ جانی در کار نبود تقیه اصلا معنا ندارد. که یک جائری فردی را اجبار کند که به قتل برسان و این فرد مجبور در اثر اجبار آن جائر و ظالم بگوید که قتل جایز نیست ولی الان تقیه است بکشم، اینجا تقیه معنا ندارد باید اقدام به قتل مسلمان نکند ولو جان خودش در خطر باشد. که قتل در مورد تقیه جواز ندارد. روایت دوم هم به همین مضمون است از ابی حمزه ثمالی از امام صادق علیه السلام تقریبا همین متن می فرماید: «انما جعلت التقیه لیحقن بها الدم فاذا بلغت التقیه الدم فلا تقیه». (۳) هدف تقیه برای حفظ جان است موقعی که خطر تلف جان در کار باشد تقیه معنا ندارد. بنابراین از مستثنیات تقیه که برایتان می گفتیم مورد اول این بود که اگر کار کشیده بشود به تلف نفس و ریختن خون تقیه معنا ندارد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۲۶.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۸۳، ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ب۳۱، ح۱، ط اسلامیه.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۸۳، ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ب۳۱، ح۲، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: قدر متیقن بحث درباره مسلمان است و مسلمان محترم است. و برای غیر مسلمان مسیحی باشد یا غیر مسیحی اینها حکم دیگری دارند که حکم شان با حکم اسلام فرق دارد. فعلاـ آنجایی که تقیه نیست جایی است که ریختن خون مسلمان به

اصطلاح در معرض تقیه قرار بگیرد. تقیه آنجا نیست و آن هم به مباشرت باشد یا به تسبیبی که صحت استناد داشته باشد فرق نمی کند. مورد دوم از استثناءات که تقیه معنا ندارد جایی است که در تقیه ضرری در کار نباشد. یعنی تقیه در مورد احتمال ضرر نباشد. یک تقیه ای است که در جهت اجتناب از ضرر است ولی فعلاً این تقیه هیچ گونه دفع ضرری ندارد و تقیه موجود مثلاً در مقام احتمال ضرر به طور خاص قرار ندارد. مثلا کسی مسافرت می کند در فرودگاه است فرودگاهی که در احاطه وهابی هاست دشمنان شیعه هستند و خطر جان شیعه هم در بین وهابی ها خطر جدی است ولیکن در فرودگاه الزامی نیست خطری احساس نمی شود برای اینکه طوائف و مذاهب و قومیات مختلفی در رفت و آمدی هستند یک گوشه ای چند نفر وهابی مشغول نماز است لازم نیست بروید آنجا یک نماز پشت سر یک فاسق بخوانید چون احتمال ضرری نیست. و اضافه کنید که سیدنا فقط همین مقدار می فرماید که تحقیق این است که تقیه جایی است که احتمال ضرر احتمال جدی باشد، این ملاک تقیه است. برای این مطلب نصوصی هم می توانیم ارائه بدهیم حدیث اول: صحیحه زراره است عن ابی جعفر علیه السلام. محمد بن یعقوب شیخ کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد عن ربعی عن زراره، سند همه از اجلاء و ثقات اند. عن ابی جعفر علیه السلام «قال التقیه فی کل ضروره و صاحبها اعلم بها حین تنزل به» (۱) دو تا مطلب دارد: ۱. تقیه در موقع ضرورت است، ۲. تشخیص ضرورت شخصی است. یا به عبارت دیگر ضرورت شخصی است نوعی نیست. خود فرد که ضرورتی برایش وارد بشود تشخیص بدهد که الان احتمال ضرر یک احتمال عقلائی است وقطعی است. پس ملاک تقیه این شد که «التقیه فی کل ضروره» لذا خیلی از مسائل به عنوان تقیه حالا به غرض دیگری باشد ما کار نداریم اما اگر بحث تقیه باشد خیلی از مسائل تحت عنوان تقیه مندرج نمی شود. حدیث دوم هم از امام باقر صحیحه زراره و محمد بن مسلم است «سمعنا ابا جعفر علیه السلام یقول التقیه فی کل شئ یضطرّ الیه ابن آدم فقد احله الله له» (۲) تقیه جایی است که آدم مضطر بشود اضطرار اگر نبود و ضرورت اگر نبود تقیه معنا ندارد. و اگر اضطرار بود رفع آثار قطعی است و حلّیت از باب امتنان جعل شده است که در این روایت امام باقر علیه السلام می فرماید «فقد احله الله له» این مورد دوم از استثناءات تقیه.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۶۸، ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ب۲۵، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۶۸، ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ب۲۵، ح۲، ط اسلامیه.

صحیحه زراره که معارض با عمومات تقیه است

مورد سوم تقیه دربـاره مسح خفّین که گفته می شود درباره مسـح خفّین تقیه نیست. این بحثی است که از یک سو به تعارض برمی خورد و با روایاتی که ذکر شد و گفتیم که تقیه در خفّین جا دارد و از سوی دیگر روایات این حکم را بررسـی کنیم که می فرمایـد در مسح خفّین تقیه نیست. مـورد سـوم عـدم تقیه در مسـح خفین بود که هم تعـارض بین نصـین است هم بررسـی دلالت این حدیث، اما اولاً نص صحیحه زراره، روایات دیگری هم به همین مضمون است ولی تنها روایت صحیح السند همین است که می گـویم و الاـ در ابـواب تقیه روایـات دیگری داریم که مسـح بر خفّین را فرموده باشـد که تقیه ای نیست، ولی آن روایات سـند کاملی نـدارد لذا روایت فقط همین یک روایت صـحیحه است. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد عن حریز عن زراره «قال قلت له فی مسح الخفین تقیه؟ فقال ثلاثه لا اتّقی فیهن احد شـرب المسکر و مسح الخفین و متعه الحج» . (۱) روایـت سـندش که صـحیح اعلاـئی است و دلاـلت هم واضـح است و معنـا و مفـاد این می شـود تقیه هر کجـا که ضرورتی باشد جا دارد مگر در سه مورد که تقیه جا ندارد: شرب خمر، مسح خفین و حج تمتع. این روایت و این دلالت و این سند.

تعارض صحیحه با معتبره ابی الورد

اما اولا سـیدنا الاسـتاد هم فرمایشاتی دارد که اولا این حـدیث تعارض دارد با عموماتی که در ابواب تقیه آمده است که اشاره شـد و خوانـدیم «التقیه دینی و دین آبـائی، التقیه فی کـل شـئ اضـطر الیه ابن آدم» و به طور خاص این روایت معارض است با معتبره ابی الورد که قبلا شـرح دادیم و روایت ابی الورد را هم گفتیم که از اعتبار برخوردار است که عمل مشـهور و از راویان تفسـیر قمی است و مروی عنه اصـحاب اجمـاع هم هست. بـا این خصوصیات گفتیم روایت معتبر است. متن آن هم این است که سوال شـد که «فقلت فهـل فیهما رخصه» درباره خفین «فقال لا الا من عـدو تتقیه او سـلج تخاف علی رجلین» دلالت نص اسـت فرمود مسح کردن روی خفّین مجاز نیست مگر در برابر دشمنی که خوف جان در آنجا وجود داشته باشد قدر متیقن تقیه. پس در این حـدیث معتبر به اضـافه عمومـات می بینیم تقیه در خفین هم هست. اولاـ این حـدیث تعـارض می کنـد در صورتی که تعارض بکنـد اگر مرجحی در کار باشـد که علی الظاهر ترجیحی دیـده نمی شود. اگر مرجحی در کار باشد که فهو المطلوب اگر مرجحی نبود تساقط می کنـد و بعـد از تساقـط به عمومـات تقیه مراجعه می شود. اگر تنزل کنیم که گفتیم اینجا صـحیحه زراره چون صـحیحه اعلاـئی هست و ابی الورد اعتبـار از لحاظ توثیق عام دارد. در قاعـده رجالی خوانديـد که صـحیحه مقـدم است بر موثقه و بر معتبره. منظور از معتبره روایتی که توثیق عام از قبیل سـند کامل الزیاره و سـند تفسـیر قمی داشـته باشد. اگر گفتیـد صـحیحه مقدم است سـیدنا می فرماید: این صـحیحه زراره که در متنش آمده است «لا اتقی» این ظهور دارد که احکام ثلاـثه از خصـائص ائمه باشـد و پیامبر. بنابراین سوالی که در ذیل دارد مبنی بر این است که زراره فهمیـده است که این موارد اختصـاص به خود امام دارد «و لم یکن الواجب علیکم ان لا تتقوا فیهنّ» زراره هم فهمیـده است که این اختصاص به معصومین دارد پس حکمی برای کـلّ مکلفین نیست. بر فرض که مـا بگوییم این روایت متن دیگری دارد که شـیخ کلینی در کـافی نقل می کنـد و در آن متـن آمـده اسـت در عـوض کلمـه «لاـ اتقی» «لاـ یتّقی» آمـده است در آن صـورت دیگر بیـان اختصـاص به معصومین نـدارد. در فرضـی که آن متن آمـده باشـد در تحقیق رجالی متنی که با متن دیگر تعارض بکند دلالت کامل نیست. پس هیـچ کـدام از دو طرف دلاـلتش کامـل نیست می شود دلاـلت ناقص چون به اختلاف نسـخه برخورده است. ظهور محقق

نمی شود اختلاف نسخه که وجود داشت مانع تحقق ظهور می شود. ظهور که محقق نشد دلالت کامل نیست. بعد هم سید تنزل می فرماید با تنزل بگوییم که این روایت دلالتش هم کامل است و این متن «یتقی» متن درستی است با این تنزل دلالت این روایت بر مطلوب کامل نیست چون که در این متن می بینیم که اگر با دقت ادبیاتی و تحقیقی مراجعه می کنیم می بینیم منظور از نفی تقیه در این سه مورد نفی حکمی نیست بلکه نفی موضوعی است. برای اینکه در این سه موردی که مثال زده شده است اولاً شرب المسکر از احکام ضروری دین است اختصاص به شیعه ندارد. «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» (۲) نص قرآن است و بین الفریقین مسلم است و این دیگر تقیه نیست که ما بگوییم شرب مسکری که آنها مجاز می دانند ما ترکش کنیم درست باشد تقیه باشد، تقیه نیست. ما شرب مسکر بکنیم که تقیه به حساب بیاید. پس شرب مسکر علی الفریقین از محرمات است و بلا اشکال که از محرمات بود تقیه زمینه ندارد. یعنی در شرب مسکر موضوعا تقیه نیست از اساس. و اما متعه الحج اولا در متعه الحج ضرری نیست گفتیم تقیه جایی است که ضرر باشد چون که حج تمتع با حج قران از حیث شکلی فرق آنچنانی ندارد مگر به جهت قربانی که آن هم خیلی چیز ساده است و نیت هم قلبی است ضرری احساس نمی شود. و ثالثاً متعه الحج را ابناء عامه الان عمل می کنند هرچند عمر گفته بودند «متعتان» ولی هر دویش را الان عمل می کند حج تمتع را مثل ما حج تمتع انجام می دهد و متعه را هم تحت عنوان عقد میسار اسمش را عوض کردند متعه دارند رسماً، حج تمتع که بلا اشکال مثل ما انجام می دهند هیچ اختلافی نیست پس «لا تقیه موضوعا فی متعه الحج». اما مسح خفّین باز هم تقیه نیست، برای اینکه اکثریت ابناء عامه مسح خفّین را با غسل رجلین به نحو تخییر اعلام می کنند. خب در صورتی که تقیه باشد دیگر تقیه نیست. آنها مخیر می کنند مکلف را یا پایتان را بشورید یا از روی کفش مسح کنید از روی پای لخت مسح جایز نیست یا از روی کفش در همان حال وضو که وضو می گیریم پای آب هستید یا روی کفش مسح کنید یا اگر کفش را در می آورید باید غسل کنید مخیر بین مسح بر روی کفش و غسل رجلین هستم. بنابراین تقیه نیست.

ص: ۲۶۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲۱، ابواب وضو، ب۳۸، ح۱، ط اسلامیه.

۲- مائده/سوره۵، آیه ۹۰.

دلالت ناقص و نفی موضوعی است

در نتیجه سید می فرماید که دلالت این روایت بر نفی تقیه نسبت به مسح خفّین کامل نیست. این نصّ که دلالت کرد بر نفی تقیه در خفّین موضوعاً اگر جایی به ندرت استثناءً اتفاق افتاد که در مسح خفین تقیه بود آنجا جایز است و آن حدیث ابن وردی هم به مضمونش عمل می شود که اگر تقیه در مورد خاصی اتفاق افتاد مگر از دشمنی که می ترسید، در موارد استثنائی جایز است. مطلبی بود دقیق و کامل شد مورد چهارم تقیه در مورد تبرّی از ولایت، جایی که امر منتهی بشود به تبرّی از ولایت تقیه معنا ندارد.

ادامه موارد استثناء قاعده تقیه ۹۵/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه موارد استثناء قاعده تقیه

گفته شد که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مواردی را نقل می کنند که اینها مستثنیات تقیه است. (۱) در این موارد تقیه وجود ندارد. سه مورد را گفتیم.

مورد چهارم تبری از ولایت امیرالمومنین

اما مورد چهارم عبارت است از تبری درباره ولایت امیرالمومنین. در این مورد گفته شده است که تقیه نیست «مدّوا اعناقکم» که دو تعبیر دارد یعنی در برابر دستور فجره و فسقه گردن کشی کنید اگر صحبت از تبرّی در ولایت بود. معنای دیگرش هم این است که گفت تبری کنید بگویید «اشهد ان علیا ولی الله» این گردن من است بزنید گردن من را. تقیه درباره ولایت نیست یعنی تبرّی تقیه ندارد. یعنی اگر ظالم و فاجری بیاید اعلام کند که شما کشته می شوید اگر ولایت مولی علی را قبول داشته باشید طرف باید بگوید من دست از ولایت برنمی دارم هرچند کشته شوم. تبرّی تقیه نمی شود. معنا را فهمیدیم که تقیه در مورد تبری جا ندارد و نباید در مورد خطر تبری کند.

ص: ۲۶۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۲۶.

ادله مسئله روایات

اما دلیل بر مسئله: در این رابطه که تبری تقیه پذیر نیست روایات زیادی آمده متعدد و این روایات را به عنوان روایات مستفیضه اعلام کرده اند. یعنی دیگر نیازی به بحث سندی ندارد روایات آنقدر زیاد است صحیح و معتبر که در حد مستفیض است. از این روایات مستفیضه روایت اول عبارت است از روایتی که راوی ان محمد بن میمون است عن جعفر بن محمد عن ابیه عن جده «قال قال امیرالمومنین علیه السلام ستدعون الی سبّی فسبّونی و تدعون الی البرائه منی فمدوا الرقاب فانی علی

الفطره». (۱) امـام امیرالمـومنین به عنوان علم غیبت امـامت فرمود که در آینـده شـما دعوت می شویـد به سبّ من سبّ کنیـد و دعوت می شویـد به برائت از من اینجـا دیگر تقیه نیست. تـا در مرحله سبّ تقیه بود. امـا سبّ را برایتان معنی می کنم که سبّ چیست. و دعوت می شویـد به برائت که از من به برائت اعلاـم بکنیـد در صورتی که از شـما برائت درخواست شـد اینجـا تقیه نکنید، گردن کشـی کنید و یا اینکه بگویید این گردن ما و این شمشـیر شما و آن علی ولی الله. روایت دوم که در نهج البلاغه آمده است از حیث اعتبار سـند خود همین روایت کافی است. «الا و انه سیأمرکم بسبّی و البرائه منی و اما السبّ فسبّونی فانه لی زکاه و لکم نجاه و اما البرائه فلا تبرء منی فانی ولدت علی الفطره و سـبقت الی الایمان و الهجره». (۲) سند که در حد استفاضه است لـذا نیاز به بحث اصـلا نـداریم مضافا بر اینکه یکی از این روایات در نهـج البلاغه آمده است که نهج البلاغه روایات آن تمـام شـان معتبر است بلاـ اشـکال. بحث اش را در جـای خودش داشـته ایم. یا به عبارت دیگر بگوییـم اتفاق محـدثین محققین ولایی این است که نهج البلاغه از مولی امیرالمومنین صادر شده است. دلالت هم واضح است. در برابر این روایت یک روایت دیگری نقل شده است که گفته می شود این روایت تقیه را ترجیح داده بر انتخاب قتل و شهادت در راه ولایت. این روایت هم سندش درست است عن علی بن ابراهیم عن هارون بن مسـلم عن مسـعده بن صدقه، این مسعده بن صدقه هرچند سیدنا الاستاد می فرمایـد که توثیق نـدارد و سـند قابل اعتماد نیست. فرمایش ایشان درست است که توثیق خاص نـدارد اما در جمع رجال و روات تفسـیر قمی آمـده است. که خود سـیدنا الاسـتاد هم آن توثیق عام را تایید می کند. روایت مسـعده بن صدقه «قلت لابی عبدالله علیه السلام ان الناس یرون أن علیا علیه السلام قال علی منبر الکوفه ایها الناس انکم ستدعون الی سبّی فسبّونی ثم تدعون الی البرائه منی فلا تبروا منی». این حـدیث ادامه دارد سائل سوال می کند این قسـمت از سوال شـبهه ایجاد کرده است «فقال له السائـل أرأیت ان اختـار القتل دون البرائه» آیا شـما درست می بینیـد که در این مورد اگر برائت با قتل روبرو باشـد اختیار شود قتل و برائت یا اختیار نشود؟ آیا برائت مقـدم است از قتل و آدم قتل را انتخاب کنـد؟ «فقال و الله ما ذلک علیه و ما له الا مـذی علیه عمار بن یاسـر حیث اکرمه اهل مکه و قلبه مطمئن بالایمان فانزل الله عزوجل فیه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان». (۳) و بعـد هم حضـرت رسول تاییـدش کرد. این جمله معنایش چه می شود؟ آقا فرمود «ما ذلک علیه» آنچه که فقهاء فهمیـده انـد و سیدنا الاسـتاد هم این جور معنی می کند این جمله را می فرماید «و الله ما ذلک علیه» یعنی سوگند به خدا که این قتل مشـکلی نـدارد. و بعـد هم می فرمایـد آنچه که برائت یا اجتناب از قتل سودی دارد «و ما له» و آن چیزی که اجتناب از قتل سودی دارد آن است که عمار یاسـر به آن عمل کرد که اهل مکه به او اکراه کرده بودنـد و قلب او پر از ایمان بود مطمئن به ایمان بود که آیه «إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمَانِ» (۴) در شأن او نازل شده است. این حدیث گفته می شود که در انتهای سوال و پرس و جو برائت به طور یـک وظیفه قطعی اعلاـم نشـد امـام فرمود «و الله مـا ذلـک علیه» در این جمله التزام به قتل و اجتناب از برائت تصریح نشده، اجتناب از قتل و به برائت مبادرت کردن تجویز شده «ما ذلک علیه».

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۷۷، ابواب امر و نهی، ب۲۹، ح۸، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۷۸، ابواب امر و نهی، ب۲۹، ح۱۰، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۷۶، ابواب امر و نهی، ب۲۹، ح۲، ط اسلامیه.

۴- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۶.

نظر سید الخوئی جواز برائت و قتل

سیدنا الاستاد می فرماید آنچه از «ما ذلک علیه» استفاده می شود این است که قتل مانعی ندارد نه اینکه فرموده باشد که باید از قتل اجتناب کرد. بنابراین از این روایت با اغماض از سند که سندش مشکل دارد به خاطر مسعده بن صدقه، با اغماض از سند چیزی که استفاده می شود این است که می تواند فرد گرفتار قتل را اختیار کند مانعی ندارد و می تواند هم تقیه کند. دیگر چیزی بیشتر از این روایت استفاده نمی شود و می فرماید موید بر این مطلب که محتوای روایت جواز قتل هست و جواز تقیه نه تعیین این یکی از دو مورد به طور مشخص موید این مدعا حدیث عبدالله بن عطاء که حدیث معتبری است «قال قلت لابی جعفر علیه السلام رجلان من اهل الکوفه اخذا فقیل لهما ابرئا من امیرالمومنین» دو نفر در دسترس و در حیطه قدرت و سلطه ظلمه قرار گرفتند برای آن دو نفر گفته شد که از ولایت امیرالمومنین تبری کنید. «فبرئ واحد منهما و ابی الآخر» یکی از آن دو تا برائت اعلام کرد و دیگری امتناع کرد. «فخلّی سبیل الذی برئ و قتل الآخر» آنکه برائت اعلام کرد آزادش کرد و آنکه دست از ولایت برنداشت و برائت را اعلام نکرد کشته شد. «فقال اما الذی برئ فرجل فقیه فی دینه و اما الذی لم یبرء فرجل تعجّل الی الجنه» (۱) شاهد بر این که برائت یا تقیه و مسئله اختیار قتل هر دو مجاز است این حدیث است که گفته شد که دو نفر گرفتار که برایشان گفته شد برائت از علی اعلام کنید و الا به قتل می رسید یکی برائت اعلام کرد و دیگری عدم برائت برای هر دویش تایید آمد. پس این دلیل بر این است که برائت در این مورد جایز است و انتخاب قتل هم جایز است. این رأی سید است. در نتیجه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این روایات مستفیضه که در مورد عدم تقیه در برائت آمده است در حقیقت در مقام حظر است که می دانیم شرعاً کسی که خودش را به کشتن بدهد مجاز نیست منهی عنه است. اما در مورد ولایت و برائت اعلام شده است که می تواند قتل را انتخاب کند و برائت اعلام نکند. جواز آمده، برای اینکه دستوری که پس از حظر بیاید مفید جواز است نه مفید لزوم و وجوب. شاهد هم آن روایتی بود که برایتان گفتیم. در نتیجه روایت دیگری را هم نقل می فرمایند که آن روایت را گذاشته ایم که در جمع بندی بگوییم. اما تحقیق این است که این بحث نیاز به دقت فوق العاده دارد. هرچند دقت شده است ولیکن براساس یک خصوصیاتی که شرائط زمان به تعبیر امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه شرائط زمان و مکان ایجاب می کند توضیح بیشتری داده بشود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۷۶، ابواب امر و نهی، ب۲۹، ح۴، ط اسلامیه.

تحقیق در مسئله و توضیح ان

در مرحله توضیح اولاً باید دقت کرد که سبّ و برائت چه فرقی با هم دارد که در روایت مستفیضه آمده است مولی فرموده است سبّ بکنید اما برائت هرگز.

فرق سبّ و برائت

با مراجعه به لغت نامه ها و با دقت و مطالعه این نتیجه به دست آمده است سبّ اعلام نقص و وصف نادرست و ناروا برای طرف است. برائت هم معنا بشود برائت یک معنای مصطلح مذهبی دارد و یک معنای لغوی دارد. معنای لغوی اش بیزاری و جدایی اعلام عدم ارتباط و عدم علاقه. و یک معنای مذهبی دارد معنای مذهبی برائت فقط لعن است. ما که از ظالمین و ظلمه برائت داریم می گوییم لعنه الله علی الظالمین. ما در فقه الحدیث بحث می کنیم. بنابراین آنجایی که مولی دستور داده است «فسبّونی» سبّ هم گفته و بعد فرموده برائت هرگز. سبّ در حد بالا و سبّ دارای شدت از برائت جدا نیست سبّی که شدید بشود همان برائت می شود. لذا می فرماید برائت هرگز و سبّ مجاز است این خود قرینه داخلیه هدایت می کند ما را که منظور از سبّ آن اعلام نقص هایی که پیش مخالفین و معاندین نقص است بگویید «علی قتل آبائکم» علی پدران تان را کشته، علی از قریش جوی خون راه انداخت. علی یک گران به مستمندان شما از بیت المال نکرد، علی تنها باب علم شد نمی گذاشت کسی به پیامبر آنقدر نزدیک باشد. باب انحصاری شد اینها برای آن مردم دهان شان را شیرین می کند که علی ابوتراب است. و علی حتی برای خانه و زندگی خودش یک خدمتی برای بچه هایش نکرد از لحاظ مالی. این سبّ ها را بگویید. اگر سبّ به معنای نستجیر بالله مرحله شدیدش بشود خود برائت است. پس سبّ جایز است و برائت هرگز. برائت همان مرحله اولش که کسی بگوید من از علی بیزارم، نه چنین چیزی کار ناممکنی است کسی نمی تواند چنین حرفی بزند. قرینه داخلی این است که در متن آمده است که «سبّونی و اما البرائه فلا تبرّئوا» معنایش این شد که سبّ بکنید اما برائت نه، معنایش این شد که سبّ به نحو شدید از برائت جدا نیست. پس اینکه می گوید سب بکنید و برائت نکنید یعنی سبّ درجه ضعیف و پایین. روایت دیگری را هم نقل بکنم حدیث محمد بن مروان «قال لی ابوعبدالله ما منع میثم رحمه الله من التقیه فو الله لقد علم ان هذه الآیه نزل فی عمار و اصحابه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان» [(۱)] می بینیم در این متن منع مجهول است و میثم به همین حالت رفعی آمده که نائب فاعل. در هیچ یکی از این نصوص میثم به حالت نصبی نیامده، نتیجه این می شود که «ما منع میثم من التقیه» چه چیز میثم را از تقیه منع کرد در حالی که میثم علم داشت به نزول آیه «إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ» در شأن عمار؟ این سوال در حقیقت معنایش این است که چی چیز منع کرد میثم را که تقیه نکند آن ولایتی که داشت آن محبت و عشقی که به مولی داشت در حالی که می دانست که عمار تقیه کرد و نجات یافت با آن علم چه چیز منع کرد میثم را تقیه را؟ معنایش این است که آن ولایت پر نور و پر انرژی و پر قدرتی که میثم داشت آن ولایت بود که میثم را واداشت که تقیه نکند برائت اعلام نکند و بیاید پای چوبه دار قتل را انتخاب کند. بنابراین از این حدیثی که درباره میثم خواندیم چند تا برداشت ازش وجود دارد این معنایی که الان برایتان گفتم مناسب ترین معناست از این متن که «ما منع میثم من التقیه» با اینکه او علم داشت آن ولایتش بود. در نتیجه اگر کسی مثل میثم یا در مسیر میثم ولایتش در حد مطلوب باشد می تواند قتل را انتخاب کند و برائت اعلام نکند که آن حدیثی که خواندیم از عبدالله بن عطاء بود معنایش را توجه کنید «اما الذی برئ فرجل فقیه» معنایش این می شود آن کسی که برائت کرده او به اندازه فهم خودش بوده و فهمش بوده. «برئ فرجل فقیه فی دینه» او

فهمش آن بوده «و اما الـذی لم یبرأ فرجل تعجّل الی الجنه» جنت مال کسـی است که برائت اعلام نکرده و شـهادت را انتخاب کرد. بنـابراین در نـتیجه بحث تقیه را که دنبـال کردیم و اسـتثنائات تقیه را که گفـتیم از جمله اسـتثنائات تقیه که برائت بود در برائت از ولاـیت تقیه نیست نصوص دلالتش کافی است. در نهایت سیدنا الاسـتاد می فرمایـد ترجیحی بین الطرفین دیـده نمی شود یعنی مکلف مختار است که تقیه کنـد از قتل خودش را نجات بدهد و یا اینکه قتل را انتخاب کند و برائت اعلام نکند که این تخییر و این تجویز بین الطرفین از حـدیث عبـدالله بن عطاء اسـتفاده می شود. اما آنچه که گفته شـد که حـدیث عبـدالله بن عطاء برای آن فرد می گوید که او فقیه مطلق نبوده فقیه در دین خودش بوده، آن برای همان خودش کاری که انجام داده.

ص: ۲۶۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۷۶، ابواب امر و نهی، ب۲۹، ح۳، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: آنکه برائت کرده «فرجل فقیه فی دینه» یعنی یک مردی بود که در دین خودش فقیه بوده به اندازه خودش او برائت را انتخاب کرده و اما کسی که «لم یبرأ فرجل تعجّل الی الجنه».

تحقیق تکمیلی در استثناءات تقیه و مورد چهارم ۹۵/۱۱/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق تکمیلی در استثناءات تقیه و مورد چهارم

گفته شد که درباره برائت و تبری از ولای مولی تقیه نیست. و در این رابطه نصوص مستفیضه آمده است.

مفاد نصوص وجوب قتل است یا جواز

و اما در این رابطه بحث این است که آیا این نصوص دلالت دارد بر وجوب اختیار و انتخاب کشته شدن را و یا اینکه جایز است قتل را انتخاب کند و جایز است که برائت اعلام کند سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را عنوان می کند که مفاد این نصوص مستفیضه چیست؟ وجوب اختیار کشته شدن و قتل است و یا جواز؟. می فرماید: آنچه که از نصوص استفاده می شود این است که جواز باشد. برای اینکه روایت عبدالله بن عطاء فرمود: «رجلان من اهل کوفه» یکی برائت را اعلام کرد و دیگری برائت را امتناع کرد آنکه تقیه کرد یعنی برائت اعلام کرد «فقیه فی دینه و اما الذی لم یبرء فرجل تعجّل الی الجنه»، در این باره دیدیم که مطلب به طور مساوی اعلام شده است یعنی اینکه اگر قتل و کشته شدن را اختیار کرده باشد جایز است و اگر برائت اعلام کرده باشد هم کار درستی است. بنابراین محتوا و مدلول این می شود که درباره برائت و تبری و عدم انتخاب آن و انتخاب قتل از سوی شرع تخییر اعلام شده باشد. فرد مجاز است که قتل را انتخاب کند و یا تبری را. و شاهد این مدعا هم حدیث عبدالله بن عطاء.

ص: ۲۶۶

بررسی حدیث میثم تمار

و بعد هم می فرماید: درباره حدیثی که گفته شده است میثم تمار آمد قتل را انتخاب کرد و تقیه نکرد این حدیث چه می شود؟ سیدنا می فرماید در این نص متنی که آمده است «ما منع میثم» این متن باید دقت بشود که اختلاف در قرائت و صیاغت این متن اختلاف در مدلول به وجود می آورد. می فرماید: گفته می شود که تقیه ارجح است، تساوی نیست. تقیه ارجح است که از این حدیث که «ما منع میثم» استفاده می شود. یعنی کار میثم زیر سوال رفته، چه چیز منع کرد میثم را؟ خودش علم داشت که تقیه کرد و آیه درباره اش نازل شد چه چیز مانع شد میثم را که این کار را نکند؟ در این صورت اگر «ما منَعَ میثَمَ» بخوانیم «منع» را به صورت ماضی معلوم و میثم را هم مفعول بیاوریم معنا می شود که میثم زیر سوال رفته یک توبیخ مختصری که یعنی تقیه ارجح است. سیدنا الاستاد می فرماید این قرائت منوط و مربوط می شود به اینکه کلمه میثم غیر منصرف باشد.

چون مفعول شده و غیر منصرف تنوین نمی گیرد مفعولش با همان یک فتحه می آید و درست می شود. این قرائت درست می شود ولی واقع این است که «میثَم» غیر منصرف نیست از اسباب تسعه دو سبب در میثم وجود ندارد بنابراین میثم منصرف است. منصرف اگر بود پس اگر «منع» فعل ماضی معلوم بود باید گفته می شد «ما منع میثماً» در حالی که در تمام نصوص «میثماً» نیامده. کشف می شود که صیغه مجهول است «منِع میثمُ» سیدنا می فرماید در صورتی که مجهول باشد معنا فرق دارد. ما استفهامیه نمی شود ما نافیه می شود. منع نشد میثم از تقیه با اینکه قصه عمار را با خبر بود. چرا؟ دو معنی متصور است: یک معنی این است که جواب اعتراض بر میثم باشد که چرا میثم مثل عمار نکرد؟ جواب این است که میثم کارش درست بوده برایش انتخاب قتل ممنوع نبوده، این یک جواب که سید می گوید. جواب دوم این است که می فرماید منع نشد میثم از تقیه و قتل را انتخاب کرد که علم به حال عمار داشت برای شدتی که به ولایت مولی داشت. آن شدت ولایتش و آن محبت و آن عشق ولایی اش کشاند که شهادت را انتخاب کند. سید اعلام می کند که ارجحیت تقیه به هیچ وجه از این روایت استفاده نمی شود که اگر صیغه «منع» مجهول خوانده شود دلالت بر مدح میثم دارد میثم مدح شده است که منع نشد میثم از تقیه چون ولایت داشت. بنابراین سید می فرماید در صورتی که مجهول خوانده شود مدح میثم است. یک نکته ای را هم اضافه می کند در آخر می فرماید ارجحیت تقیه اگر ادعاء بشود در غایت اشکال است. (1) پس آنکه اشکال ندارد و درست است و آنکه صراط مستقیم است شهادت و عدم اظهار برائت.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۵، ص۲۲۹.

نکات

دو نکته: اولاً در همین روایتی که آمـده است که مدح شده است یک نکته ای هم وجود دارد و آن این است که داسـتان میثم با داسـتان عمار فرق می کنـد. عمار در ابتدای اسـلام بود، در صدر اسـلام پیامبر در زمان حیات دین صدمه نمی دید اهل مکه برایشان سخت گرفته بود کفار قریش در برابر اهل مکه اسلام خودش را مختفی کرد، صدمه دینی نداشت اما در زمان میثم که اتمام نعمت و اکمال دین به وسـیله ولایت اعلام شـده بود این انکار ضـرر به دین داشت در نصوص داریم که اگر تقیه به دین مکلّف ضـرر بزنـد تقیه جـایز نیست. مویـد بر مـدعای ما همین روایاتی است که دلالت می کنـد بر این مطلبی که برایتان گفته شـد. مرحوم طبرسـی در احتجـاج نقـل می کنـد از امام عسـگری و آن هم از امام رضا علیه السـلام «قال لـدعواکم أنکم شـیعه امیرالمومنین و انتم فی اکثر اعمالکم مخالفون و مقصـرون فی کثیر من الفرائض و تتهاون بعظیم حقوق اخوانکم فی الله و تتقون حیث لا ـ تجب التقیه و تـترکون التقیه حیث لابـد من التقیه». (۱) در اینجا می فرمایـد که شـیعیان که ادعای تشیع می کنند باید طبق دسـتور باشـد رفتارشان و اعمال شان هم طوری باشـد که فرائض را نادیـده نگیرند یعنی درباره فرائض تقصـیر نکنند. و به حقوق برادران مومن خودشـان هم تهـاون و تسامـح نکننـد. بعـد می فرمایـد: اینهـا شـیعیانی هسـتند که کارشان درست نیسـت جاهایی تقیه می کننـد که تقیه جا ندارد و ترک می کنند تقیه را جایی که باید تقیه بشود. مثالش را فرموده است که روایت از امام صادق «کونوا لمن قطعتم الیه زینا و لا تکون علیه شینا و عودا مرضاهم و اشهدوا جنازئهم و لا یسبقونکم الی شئ من الخیر فانتم اولی به منهم». (۲) این دو روایت را که کنار هم قرار بدهیم این مطلب اسـتفاده می شود که تقیه جاهایی که ضرر به دین وارد نمی کنـد تشـییع جنازه اش برویـد از بیمارهایشان عیادت کنیـد و مریض هایشان را عیادت کنیـد و در مساجـدشان بروید نمـاز بخوانیـد. اینها مسائلی است که به دین آدم ضـرر نمی زنـد اینها جای تقیه است. اینها شـیعیان گویا رعایت نمی کننـد اما جـایی که ببیننـد جـای تقیه نیست آنجـا تقیه می کننـد. بنابراین در نتیجه این دو روایت به این حقیقت رسـیدیم که تقیه ای که برای ما آماده است آن جاهایی است که ضـرر به دین وارد نکنـد مثل تشـییع جنازه و امثال آن. اما اگر در باب برائت و ولایت باشد که ضـرر به دین و مذهب وارد بشود تقیه زمینه ندارد. و دیدید در روایت گفته بود «فقیه فی دینه» معنی کردیم که او که تقیه کرده فهم دینش این بوده یعنی یک علم و یک فهمی برای خودش داشـته نتیجه این است که معفو است ماجور بودنش از روایت اسـتفاده نمی شود. به خـاطر دو تا قرینه: ۱. صـدر روایت را توجه کنیـد که فقیه در کـار نیست «رجلان من اهل الکوفه» این دو تا مرد دسـتگیر شدند یکی تقیه کرد و یکی شـهادت را انتخاب کرد آنکه تقیه کرد «فاما الذی برئ فرجل فقیه فی دینه» ضمیر «فی دینه» اعلاـم می کنـد این فهمش از دین خـودش این بـوده. صـدر هم معلـوم است که در زمـان معصوم فقیه بزرگی نیست که مشرّع باشد آدم عادی است ولی آن جوری تشـخیص داده مورد عفو است هیچ حکمی درباره اش صادر نشده. شما درباره کسـی که می خواهیـد غیبت نکنید حرفی زده که با موازین جور در نمی آید می گویید فهمش این جوری بوده. این نه مدح است نه ذم است یک کلام مودبانه است و اجتناب از غیبت است. اینجا «اما الذی برئ فرجل فقیه فی دینه» چون در ابتداء هم گفت «رجلان» و آن «رجلان» در کوفه و آن هم در زمان امام معلوم است که فقیه بزرگی نبوده. «و اما الذی لم یبرء فرجل تعجّل الی الجنه» کسی که برائت را رد کرده است یعنی من هرگز، سرم روی دار برود و برائت هرگز، آن یک مردی است که به سوی بهشت به سرعت شتافته است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۷۰، ابواب امر و نهی، ب۲۵، ح۹، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۴۷۱، ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ب۲۶، ح۲، ط اسلامیه.

نتیجه بحث

بنابراین تا به اینجا بحث ما نتیجه اش این شد که استفاده ای که ما کردیم از این نصوص و این مویدات خلاصه اش این شد که براساس نصوص مستفیضه و نصوص مستفیضه در مورد برائت تقیه جایز نیست. و آن جواز و تساوی که استفاده می شد از دو روایتی بود که روایت عبدالله بن عطاء و روایت مربوط به حضرت میثم، و اما روایات مستفیضه دلالت دارد بر اینکه در برائت تقیه نیست. مطلب دوم رأی سیدنا الاستاد را مخالفت نکردیم چون ایشان در نهایت امر فرمودند که ارجحیت تقیه در غایت اشکال است. و بعد هم معنای «ما منع میثم» هم برای ما روشن شد و نکته ای که در آن رابطه کارساز این بود که اصل تقیه در نصوص اعلام شده است این مواردی که آمده است که ضرری به دین تان نمی زند تقیه کنید اگر ضرری به دین بکند تقیه معنا ندارد. و بعد نکته تاییدی و تاکیدی دیگر این بود که موقعیت میثم با موقعیت عمار فرق داشت و اگر میثم برائت را اعلام می کرد یعنی خط ولایت در شرائطی بود که صدمه می دید. و موید دیگر هم حجر بن عدی است که این مطلب روی سنگ قبرش نوشته بود که فرزندانش را جلوی رویش خواستند بکشند و یا خودشان را کدام یکی از شما را اول بکشیم؟ گفت اول فرزندانم را بکشید. برای اینکه اگر من را اول بکشید می ترسم فرزندم ولایتش صدمه ببیند بگوید پدرم کشته شد، اول فرزندانم بکشید که با ولایت کشته بشود وانگهی من کشته بشوم.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹